

BRIDGEMAN THEOLOGICAL UNION LIBRARY
Berkeley, CA 94709

Die entstehung der vier fasten-
zeiten in der griechischen kirche
von Karl Holl

SIZE 2

BV
80
H6

A 22. -
348/647

ABHANDLUNGEN

DER PREUSSISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

JAHRGANG 1923

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

Nr. 5

DIE ENTSTEHUNG DER VIER FASTENZEITEN IN DER GRIECHISCHEN KIRCHE

VON

KARL HOLL



BERLIN 1924

VERLAG DER AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

IN KOMMISSION BEI WALTER DE GRUYTER U. CO.

CBDP

f
BV
80
H6

Vorgetragen in der Sitzung der phil.-hist. Klasse am 13. Dezember 1923.
Zum Druck genehmigt am 20. Dezember 1923, ausgegeben am 14. Februar 1924.

1670
H 35

Die Kirche des Ostens begeht heutzutage vier Fastenzeiten: außer der großen Fastenzeit vor Ostern eine fast ebensolange vor Weihnachten, vom Tag nach dem Fest des Apostels Philippus (14. November) an, daher Philippusfasten genannt; dazu zwei kleinere Fasten im Sommer: das Apostelfasten vom Montag nach der Pfingstoktave bis Peter und Paul (29. Juni) und endlich das Marienfasten vom 1. bis 15. August.

Von der Entwicklung, die zu dieser Vierheit geführt hat, stehen Anfang und Schluß für uns im einigermaßen deutlichen Licht der Geschichte. Den Ausgangspunkt bildet die Fastenzeit vor Ostern, die in der Erstreckung auf 40 Tage bereits um 300 in der Kirche üblich geworden war. Ich begnüge mich, daran zu erinnern, daß schon der can. 5 von Nicäa die τεσσαρακστή als eingebürgert voraussetzt. Die Unterschiede in der Berechnung der 40 Tage, die nicht nur zwischen Abend- und Morgenland, sondern auch innerhalb des Ostens noch lange Zeit bestanden¹, kommen für unsere Frage nicht in Betracht. — Der Abschluß fällt ans Ende des 12. Jahrhunderts, in die Zeit des großen Kanonisten Balsamon. Er vor allem hat der Anschauung zum Sieg verholfen, daß nicht nur drei, sondern vier, d. h. von den damals strittigen kleineren Fastenzeiten beide, das Marienfasten so gut wie das Apostelfasten gehalten werden müßten.

Aber, was in der Mitte liegt: wie es von der einen großen Fastenzeit zu einer Mehrheit, zu einer an der letzten Stelle verschieden bestimmten Dreizahl kam, und warum man schließlich in einer Vierzahl den Ausgleich suchte, das alles ist von der bisherigen Forschung kaum angerührt, geschweige aufgehellert worden. Ich bin auf diese Fragen schon vor 27 Jahren, im Zusammenhang mit meinen Untersuchungen über die Geschichte der Beichte gestoßen². Damals verzweifelte ich im Blick auf die spärlichen und widerspruchsvoll klingenden Aussagen der Quellen an der Möglichkeit einer Lösung. In der Zwischenzeit hat meine Arbeit mich etwas tiefer geführt; auch ist mittlerweile eine stattliche Anzahl von Urkunden veröffentlicht worden, die auf gewisse Seiten der Geschichte ein deutlicheres Licht werfen. So darf ich heute hoffen, zwar immer noch nicht alle Fragen zu lösen, aber wenigstens sie an den entscheidenden Punkten der Lösung um ein Stück näherzubringen.

I.

Zunächst gilt es naturgemäß, die Feste, denen die Fastenzeiten zugeordnet sind, nach Zeit und Ort ihres Aufkommens genauer zu bestimmen.

Für das erste, das nach dem Osterfest in Betracht kommt, für das Weihnachtsfest, ist diese Aufgabe heute erledigt. Man darf es jetzt als gesichert ansehen, daß das römische Fest des 25. Dezember ums Jahr 378 in Antiochia und Kleinasien zuerst aufgenommen und im nächsten Jahr durch Gregor von Nazianz auch nach Konstantinopel übertragen worden ist³. Doch muß innerhalb unserer Frage stark unterstrichen werden,

¹ Vgl. darüber BAUMSTARK, *Oriens christ.* N. S. I (1911) S. 57 und meine frühere Abhandlung »Die Schriften des Epiphanius gegen die Bilderverehrung«, *Sitz. Ber. Berl. Akad.* 1916 S. 849 ff. und 855.

² Vgl. HOLL, *Enthusiasmus und Bußgewalt*, S. 291 A. 1.

³ Vgl. HOLL, *Amphilochius von Ikonium*, S. 107 ff.; dazu ED. SCHWARTZ, *Christl. und jüd. Ostertafeln* (Abh. d. Gött. Ges., N. F., Bd. 8, 1905) S. 183 f. und LIETZMANN in der 2. Aufl. von USENERS *Weihnachtsfest*, S. 379 ff.

daß dies keineswegs den sofortigen Sieg des 25. Dezember im ganzen Osten bedeutete. Die Provinzen, von denen das alte Epiphaniensfest ausgegangen oder wo es am frühesten heimisch geworden war, haben sich vielmehr lange gegen die Neuerung gesträubt. In Ägypten ist das Weihnachtsfest, wie es scheint, erst um die Zeit der Union von 433 durch Kyrill eingeführt worden¹. Noch zäher erwies sich Jerusalem. Denn hier verliel die reiche Ausgestaltung der Feier des 6. Januar und ihre Anknüpfung an bestimmte Örtlichkeiten² diesem Datum eine besonders starke Widerstandskraft. Der Versuch, den Kyrills Zeitgenosse, der Bischof Juvenal, gemacht hat, den 25. Dezember auch in Jerusalem einzuführen³, ist offenbar gescheitert⁴. Schon ganz kurz nach seinem Tod verzeichnet das altarmenische Lektionar — es gibt nach BAUMSTARKS überzeugendem Nachweis die kirchliche Ordnung Jerusalems etwa ums Jahr 460 wieder — zum 25. Dezember wieder in alter Weise das Fest des David und Jakobus in der Zionskirche⁵ und läßt die siebentägige Geburtsfeier mit dem 6. Januar beginnen⁶. So blieb es in Jerusalem bis tief ins 6. Jahrhundert hinein. Zu dem Zeugnis des Kosmas Indikopleustes⁷ ist neuerdings noch das des Abraham von Ephesus gekommen⁸, der gleichfalls bestätigt, daß Jerusalem hartnäckig, der ganzen Christenheit gegenüber sich versteifend, auf seinem früheren Brauch verharrte. Erst im letzten Drittel des 6. Jahrhunderts ist, vermutlich zufolge einer Verfügung Justins II.⁹, auch hier der Umschwung eingetreten. Die Predigt des Sophronius am Peter- und Paulsfest des 28. Dezember ist die älteste sichere Urkunde, die wir für die Feier des 25. Dezember in Jerusalem besitzen¹⁰.

¹ Den Beweis dafür liefert die Predigt des Paulus von Emesa beim Abschluß der Union, Migne 77, 1433; vgl. USENER, Weihnachtsfest², S. 330.

² Ich erinnere namentlich an die eindrucksvolle Geburtsfeier in Bethlehem, Sitz. Ber. Berl. Akad. 1917, S. 405 f.

³ Vgl. Basilius von Selencia, Migne 85, 469 B, ἸΟΥΒΕΝΑΛΙΟΣ . . . ὅστις καὶ τὴν ἐπίδοξον καὶ σωτηριώδη τοῦ κυρίου προσκυνουμένην ἀρεάμενος ἐπέτελεσε γένναν. Vgl. auch die leider zeitlich nicht genauer festzulegende Weihnachtspredigt des Hesychius, in der es heißt, daß Christus geboren ist (Migne 93, 1449 A): ἐν τῷ μὲ ἔτει τῆς βασιλείας αὐτοῦστοῦ μηνὶ δεκεμβρίῳ κῆ, ἡμέρᾳ ἑ ὥρᾳ ἐβδόμῃ τῆς ἡμέρας.

⁴ Über das ganz entsprechende Schwanken in Armenien vgl. CONYBEARE, Rituale Arm. p. 512. Bis 440 wird dort der 6. Januar gefeiert, dann bis 482 der 25. Dezember. Nach 482 kehren die Armenier wieder zum alten Brauch zurück, um ihn von da an trotz der immer wieder von Byzanz aus gemachten Versuche, ihnen den 25. Dezember aufzudrängen, entschlossen festzuhalten.

⁵ CONYBEARE, Rituale Armenorum, Oxford 1905, S. 527: December 25. Of David and Jacobus. They assemble in holy Sion.

⁶ Ebenda S. 517 The feast of holy Epiphany is kept in the month of January on the sixth day of the same (folgt dann die Vorschrift für die Feier der einzelnen Tage).

⁷ Topogr. christ. V. Migne 88, 197 C, μόνοι δὲ οἱ ἱεροσολυμίται ἐκ στοχασμοῦ πιβανοῦ, οὐκ ἄκριβως δὲ ποιοῦσι (sc. das Geburt-fest) τοῖς ἐπιφανίοις τῇ δὲ γέννᾳ μνήμην ἐπιτελοῦσι τοῦ δαυεὶδ καὶ ἰακώβου τοῦ ἀποστόλου.

⁸ Sermo in ann. Deiparae, Byz. Zeitschr. XXII (1913) S. 50, μόνον δὲ μέχρι τήμερον παλαιστιναῖοι καὶ οἱ προσκεῖμενοι τοῦτοις ἄραβες οὐ συμφωνοῦσι τῇ κοινῇ τῶν πάντων γνώμῃ καὶ τὴν ἡμετέραν ἑορτὴν τῆς ἁγίας τοῦ χριστοῦ γεννήσεως οὐχ ἑορτάζουσιν· οὐπὲρ ἐχρᾶν, εἰ καὶ τίνα λόγον ἔχειν δοκοῦσιν, μὴ ἐνίστασθαι περὶ τοῦτου, ἀλλὰ τοῖς τῶν ἁγίων πατέρων ἁνυπερθέτως ἀκολουθεῖν ἐπιτάγμασιν, διὰ τὸ ἐκείνοις πάντα εὐσεβῶς δεδόχθαι.

⁹ VAILLÉ hat (Échos d'Orient VIII 215 f.; mir zugänglich nur durch Byz. Zeitschr. XXII 46 A. 5) die Nachricht bei Nikephoros Kall. XVII 28; Migne 147, 292 A τᾶττει (sc. Justinian I.) δὲ καὶ τὴν τοῦ σωτῆρος ὑπαπαντὴν ἄρτι πρῶτος ἀπανταχοῦ τῆς γῆς ἑορτάζεσθαι ὥσπερ ἰουστίνος τὴν τοῦ χριστοῦ ἁγίαν γέννησιν καὶ μαυρίκιος οὐ πολλῶ ὑστερον τὴν τῆς πανάγνου καὶ θεομήτορος κοίμῃς κατὰ τὴν τῆ τοῦ αὐτοῦστοῦ μηνός, geschickt dahin verwertet, daß die Verfügung Justins sich in erster Linie auf Jerusalem bezogen hätte; er ist gewiß auch darin im Recht, daß Justin II. (565—578) gemeint ist — das bei Maurikios hinzugefügte οὐ πολλῶ ὑστερον setzt dies außer allen Zweifel —; immerhin darf man fragen, ob nicht erst die Streitigkeiten zu Anfang des 7. Jahrhunderts, wo ein Teil Hilfe bei Rom sucht (vgl. über diese Verhältnisse JÜLICHER in der Festgabe von Fachgenossen und Freunden A. v. Harnack dargebracht, 1921, S. 128 f.), die tatsächliche Einführung bewirkt haben.

¹⁰ Migne 87, 3, 3361, τρίτην γὰρ μετὰ τοῦ χριστοῦ σωτήριον γέννησιν στεφάνῳ δεδωκότες πανήγυριν, τετάρτην ἑαυτοῖς διετήρησαν (sc. die Apostel Petrus und Paulus).

Verwickelter ist die Geschichte des zweiten Festes, des Apostelfestes vom 29. Juni.

Auch dieses Datum hat wie das des Weihnachtsfestes von Rom seinen Ausgang genommen. Dort beging man am 29. Juni zunächst, d. h. seit dem Jahr 258, die Übertragung der Reliquien des Petrus und Paulus nach S. Sebastiano. Schon 50 Jahre später war die Erinnerung an diesen Sinn des Tags verlorengegangen. Seit etwa 300 betrachtet man ihn statt dessen als den Tag ihres gemeinsamen Martyriums¹.

Dem Vordringen dieses Datums in den Osten stellte sich jedoch dort ein selbständig gewonnener einheimischer Brauch entgegen. Man erkennt die Bedeutung, die das Epiphanienfest als Geburtsfest des Herrn während des 4. Jahrhunderts gewann, auch darin, daß es zum Sammelpunkt für weitere Gedenktage wurde. Es schien angemessen, in Verbindung mit ihm auch diejenigen Persönlichkeiten zu feiern, deren Namen mit dem Ursprung des Christentums bedeutsam verknüpft war. Unter diesen erscheint aber überall im Osten auch das Apostelpaar Petrus und Paulus.

Indes gingen bezüglich des Ansatzes im einzelnen die verschiedenen Kirchengebiete des Ostens ihre eigenen Wege.

Für Kleinasien bezeugt das sogenannte syrische, in Wahrheit wohl aus Nikomedien stammende Martyrolog ein gemeinsames Fest der beiden Apostel am 28. Dezember². Daß dieser Brauch auch im Hinterland verbreitet war, darf man aus der Predigt des Asterius von Amasea auf Petrus und Paulus schließen³. — Aber daneben findet sich im selben Kleinasien zur gleichen Zeit auch die Sitte, die beiden Apostel zu trennen, d. h. dem Paulus einen besonderen Tag zuzuweisen. So feierte man in Kappadokien, wie sich aus Predigten des Gregor von Nyssa ergibt, Petrus mit Jakobus und Johannes zusammen am 27. Dezember, während der 28. dem Paulus allein vorbehalten war⁴.

Der für Kleinasien festgestellte Unterschied zieht sich jedoch durch den ganzen Osten hindurch.

Den Sondertag für Paulus feierte man vor allem in Antiochien. So spricht es Chrysostomus mit runden Worten aus; er gibt den Tag nicht genau an, aber es ist sicher, daß das Paulusfest kurz vor den 1. Januar fiel⁵. Ganz ebenso wurde es in Antiochien noch zu Anfang des 6. Jahrhunderts gehalten. Im sogenannten Oktoëch des Patriarchen Severus⁶ folgen unmittelbar hintereinander die Lieder zuerst auf Stephanus, dann auf die heiligen Apostel und dann auf Paulus. Danach besteht wohl kein Zweifel, daß das Gedächtnis der Apostel in der Weihnachtszeit begangen wurde⁷ und daß der Tag des Paulus

¹ Vgl. H. LIETZMANN, Petrus und Paulus in Rom, S. 81 ff.

² Vgl. jetzt die neueste Ausgabe des martyr. syr. von Nau Patrol. or. X fasc. I S. 11. — Es ist auch für unsere Frage beachtenswert, daß das Martyrolog noch den 6. Januar als Geburtsfest bezeichnet, obwohl es bereits das Kirchenjahr mit dem 25. Dezember beginnt, vgl. LIETZMANN, Petrus und Paulus S. 93.

³ Vgl. die Rede bei Migne 40, 263 ff. — Die Vereinigung der beiden Apostel im nördlichen Kleinasien bezeugt auch die von Rufin in der ΔΡΥC bei Chalcedon gestiftete Kirche Sozomenos h. e. VIII 17; Migne 67, 1560A ἦκεν εἰς ΔΡΥΝ — ΧΑΛΚΗΔΩΝΟΣ ΔΕ ΤΟΥΤΟ ΠΡΟΑΓΓΕΙΟΝ, 'ΡΟΥΦΙΝΟΥ ΤΟΥ ΎΠΑΤΙΚΟΥ ΝΥΝ ΕΠΩΝΥΜΟΝ, ΕΝ ᾧ ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΕΣΤΙ ΚΑΙ ΜΕΓΑΛΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ, ἣΝ ΑΥΤΟΣ ΡΟΥΦΙΝΟΣ ΕΠΙ ΤΙΜῇ ΠΕΤΡΟΥ ΚΑΙ ΠΑΥΛΟΥ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ ΕΔΕΙΜΑΤΟ ΚΑΙ ΑΠΟΣΤΟΛΕΙΟΝ ΕΞ ΑΥΤΩΝ ΩΝΟΜΑΣΕ.

⁴ Vgl. USENER, Weihnachtsfest² S. 255 ff. — Über die (von USENER angezwifelte) Echtheit der Rede auf Basilios vgl. HOLL, Amphilochius S. 197 A. 1.

⁵ Vgl. LIETZMANN, Petrus und Paulus S. 93 f.

⁶ Vgl. The hymns of Severus of Antioch. ed. E. W. BROOKS Patrol. or. VI fasc. I S. 166.

⁷ BAUMSTARK hat früher (Das Kirchenjahr in Antiochia zwischen 512 und 518, Röm. Quart. Schr. XIII [1899] S. 313) aus der Übereinstimmung des melchitischen und des jakobitischen Ritus gefolgert, daß die antiochenische Kirche schon zur Zeit des Severus den 29. Juni begangen haben müßte, daß also das Fehlen dieses Tags bei Severus nur zufällig sei. Inzwischen ist er mit Recht davon abgekommen (vgl. Kirchenjahr und Festbrevier der Jakobiten S. 263). Die Übereinstimmung der beiden Kirchen stammt nicht aus gemeinsamer alter Überlieferung, sondern rührt daher, daß beide Kirchen (wie auch die Nestorianer) unabhängig voneinander dem Vorbild von Byzanz gefolgt sind.

der 28. Dezember war. — Diese Überlieferung wirkte auch bei den aus der antiochenischen Kirche hervorgegangenen Sekten nach. Die Nestorianer haben, selbst nachdem sie in späterer Zeit das Junifest übernommen hatten, doch — vermutlich noch im 10. Jahrhundert — Petrus und Paulus je für sich, an zwei aufeinanderfolgenden Tagen gefeiert¹. Auch bei den Jakobiten erhielt sich die alte Sitte lang. Der früheste bis jetzt aufgefundene jakobitische Kalender — die Handschrift stammt aus dem Jahre 675 — enthält zwar bereits den 29. Juni als Fest des »Petrus und Paulus und der übrigen Apostel«, aber daneben sind, nur mit einer kleiner Verschiebung, auch die alten Tage fortgeführt: 28. Dezember die heiligen Apostel, 11. Januar Paulus². Es dauerte auch nachher offenbar noch geraume Zeit, bis dieses Erbe aus der Vergangenheit von den Jakobiten preisgegeben wurde³.

Dagegen steht Jerusalem und das liturgisch von ihm abhängige Armenien wieder aufseiten des vom martyrologium syriacum vertretenen Brauchs. Das altarmenische Lektionar verzeichnet zum 28. Dezember das gemeinsame Fest des Petrus und Paulus⁴ und kennt für sie nur dies eine Fest. Und in diesem Punkt war Jerusalem sogar noch um ein Stück zäher als beim 25. Dezember. Dieselbe Predigt des Sophronius, die die Übernahme des Weihnachtsfestes erstmalig sicher bekundet, zeigt bezüglich der übrigen Tage die alte Ordnung vollkommen unverändert: auf den Gedächtnistag des Stephanus am 27. Dezember folgt am 28. der von Peter und Paul⁵. Der 29. Juni taucht in Jerusalem zum erstenmal auf in dem von KEKELIDSE herausgegebenen Kanonar, also gegen Ende des 7. Jahrhunderts; aber ähnlich wie in dem jakobitischen Kalender von 675 findet man auch hier neben dem neuen auch das alte Datum noch mitverzeichnet⁶; was wiederum darauf

¹ Vgl. die dem Georg von Arbela zugeschriebene *expositio officiorum ecclesiae Corp. scr. christ. or. Scriptores syri. Textus. series II t. XCII p. 133, 15 f.* = *Versio p. 128, 34 seorsum Petro* (<quia princeps est apostolorum, et Paulo>), *quia episcopus est gentium agamus commemorationem*. Die von CONNOLLY vorgenommene Ergänzung ist durch den Zusammenhang unbedingt gefordert. — Es ist für die Zeitbestimmung der *expositio* wohl wichtig, daneben auch den bei ASSEMANI, *Bibl. or. III p. 2 S. CCCLXXX* gedruckten nestorianischen Kalender zu beachten. Dort sind zwar Petrus und Paulus an einem Tag vereinigt, aber das Fest ist in die Nähe der Weihnachtszeit, auf den zweiten Freitag nach Epiphaniën verlegt. — Albiruni bestätigt dies als die bei den Nestorianern übliche Sitte (*The chronology of nations* ed. SACHAU S. 311, 29 *the commemoration of Peter and Paul on the second Friday after Epiphany*), während er merkwürdigerweise das in der *expositio officiorum* sich Findende — nur mit einer Umdrehung — in seinem melchitischen Kalender verzeichnet, vgl. SACHAU ebenda S. 296, 10 f. 29. *Hazirân: Death of Paul the teacher, the apostle of Christianity*, 30. *Hazirân: Peter i. e. Simeon Kephaz, the head of the messengers i. e. apostles*.

² *Patrol. or. X fasc. I S. 31, 8. 13 und S. 33, 8 f.*

³ Das Paulusfest des 11. Januar steht neben dem 29. Dezember als dem allgemeinen Apostelfest noch in nr. IV der in der *Patrol. or. a. a. O.* gedruckten Kalender S. 49, 10; fehlt allerdings dann in nr. V S. 53, taucht aber in nr. VI S. 60, 6 wieder auf, jetzt mit Petri Kettenfeier verbunden: 16. Januar Petrus und Paulus, wie sie in Ketten gelegt wurden. Erst in den Kalendern VII—XIII S. 93 ff. verschwindet das alte Paulusfest vollständig.

⁴ CONYBEARE, *Rituale Armenorum* S. 527, December 28. *Of Peter and Paul*.

⁵ Migne 87, 3, 3361 A *ΜΕΤΑ ΣΤΕΦΑΝΟΝ ὙΜΙΝ ΤὸΝ ΠΑΝΑΡΕΣΤΟΝ Εἰς ΘΕΩΡΙΑΝ ΣΑΦΗ ΠΡΟΕΡΧΟΜΕΝΟΙ* (sc. Petrus und Paulus) *καὶ ΤΕΤΑΡΤΗΝ* (vom 25. Dezember aus gerechnet) *ἐκΟΥΣΙΩΣ ΠΡᾶΞΙΝ ΑἰΡΟΥΜΕΝΟΙ*, 3361 B *ΤΡΙΤΗΝ ΓΑΡ ΜΕΤὰ τοῦ ΧΡΙΣΤΟΥ ΣΩΤΗΡΙΟΝ ΓΕΝΝΗΣΙΝ ΣΤΕΦΑΝΟΥ ΔΕΔΩΚΟΤΕΣ ΠΑΝΗΓΥΡΙΝ, ΤΕΤΑΡΤΗΝ ἑΑΥΤΟΙΣ ΔΙΕΤΗΡΗΚΑΝΤΟ*.

⁶ KEKELIDSE, *Ein jerusalemisches Kanonar des 7. Jahrhunderts*. Tiflis 1912 (russisch). Die Handschrift hat zwar beim 28. Dezember (S. 49) eine ihrer zahlreichen Lücken. Aber daß dort ein Peter- und Paulusfest gestanden haben muß, erhellt aus dem Eintrag zum 29. Juni (S. 118) mit voller Deutlichkeit; denn dort wird bezüglich der Liturgie des Festes auf den 28. Dezember zurückverwiesen. — An der Tatsache, daß das Kanonar den 29. Juni bereits kennt, scheitert übrigens KEKELIDSES Versuch (S. 247), es unmittelbar auf Sophronius zurückzuführen oder wenigstens in seine Zeit zu versetzen. Denn Sophronius weiß offenbar vom 29. Juni nichts. Die Nichterwähnung dieses Patriarchen im Kanonar — BAUMSTARK, *Nichtevangelische syr. Perikopenordnungen* S. 141 gibt sowohl den Tatbestand im Kanonar als auch KEKELIDSES Meinung unrichtig wieder: Sophronius ist im Kalender nicht genannt —, auf die sich KEKELIDSE beruft, kann auch sehr andere Gründe haben, vgl. über die damaligen verworrenen Verhältnisse in Palästina JÜLICHERS schon erwähnte Abhandlung in der Festgabe für Harnack S. 129.

schließen läßt, daß die Einführung des 29. Juni erst kurz vorher erfolgt war. — Ebenso lang hat aber auch Armenien den 28. Dezember für das Peter-Paulsfest festgehalten. Das altarmenische Lektionar und KEKELIDSES Kanonar gelten unmittelbar auch für dieses Land. Aber unabhängig von der letzteren Urkunde gibt auch der jüngere, von CONYBEARE veröffentlichte armenische Kalender (der danach in seiner Zeit bestimmt werden kann), noch ganz denselben Tatbestand wieder. Auch hier ist neben dem 29. Juni zugleich der 28. Dezember für das Peter- und Paulsfest genannt¹. Selbst das noch heute im Gebrauch befindliche Hymnarium bringt die Hymnen für Petrus und Paulus nicht zum 29. Juni, sondern innerhalb der Weihnachtszeit².

Für Alexandria fehlen leider die Zeugnisse. In den bis jetzt allein gedruckten jungen koptischen Kalendern³ ist der alte Tatbestand völlig verschüttet.

In diesen allgemeinen und, wie man betonen darf, sinnvollen Brauch der östlichen Kirche, das Gedächtnis der beiden großen Apostel in der Nähe des Geburtsfestes Christi zu feiern, ist nun zuerst von Konstantinopel aus Bresche gelegt worden. Ein ganz unzweideutiges Zeugnis dafür, daß man dort das römische Datum des 29. Juni übernommen hatte, findet sich allerdings, soweit ich sehe, erst zu Anfang des 7. Jahrhunderts unter dem Kaiser Herakleios⁴. Aber es läßt sich doch zu hoher Wahrscheinlichkeit bringen, daß der Bruch mit der alten Sitte in Konstantinopel bereits mehr als ein Jahrhundert früher erfolgt ist.

An einer viel angeführten, aber wie mir scheint noch nicht voll ausgeschöpften Stelle berichtet Theodoros Anagnostes, daß ein Senator Festus, der unter Anastasius in politischen Angelegenheiten nach Byzanz kam, den Kaiser dazu bewogen habe, das Fest der beiden Apostel »mit besonderer Ehre und Würde« zu begehen. Verdeutlichend fügt Theodoros noch hinzu, das Fest an sich hätte vorher schon in Konstantinopel bestanden, aber zufolge der Anregung des Festus sei nun der Glanz der Feier mächtig gesteigert worden⁵. — Die Ausdrücke, die Theodoros wählt, sind reichlich unbestimmt. Was soll es eigentlich heißen, daß man von da an das Fest *σὺν πολλῇ τιμῇ καὶ σεβάσματι* begangen hätte, oder daß τὸ φαῖδρὸν τῆς τοιαύτης πανηγύρεως im Vergleich mit früher gewaltig erhöht worden sei?

Aber die verhüllenden Worte gewinnen greifbaren Sinn, sobald man sich den Hintergrund, auf dem unsere Sache spielte, vergegenwärtigt. Jener Festus selbst und die Gelegenheit, um derentwillen er im Jahre 496 nach Konstantinopel ging, sind aus der Geschichte hinreichend bekannt. Festus war als patricius und caput senatus von Theodorich dorthin entsendet worden, um den endgültigen Frieden zwischen ihm und Anastasius zu vermitteln. — Mit diesem Anknüpfungsversuch kreuzte sich jedoch ein anderer, der

¹ CONYBEARE, *Rituale Armenorum* S. 530 June 29 Holy app. Peter and Paul; aber daneben S. 532 December 27 Stephen protomartyr, December 28 Holy app. Peter and Paul.

² Vgl. TER-MIKAËLIAN, *Das armenische Hymnarium*. Leipzig 1905. S. 6. — Schon daraus ergibt sich, daß dieses Hymnarium anders zu beurteilen ist, als TER-MIKAËLIAN annimmt. Es ist nicht, wie er meint, ungeordnet, sondern folgt einfach dem Gang des altarmenischen Kirchenjahrs. Hintereinander kommen hier: 18) Kanon des Propheten David und des Apostels Jakobus, 19) Kanon des Protomartyrers Stephanos, 20) Kanon des Petrus und Paulus, der Hauptapostel, 21) Kanon der Donnersöhne, der heiligen Apostel Jakobus und Johannes. Das sind die alten Feste des 25., 27., 28. und 29. Dezember.

³ Vgl. *Patrol. or.* X fasc. 2. — Es fällt allerdings auf, wie weit die Durcharbeitung der koptischen Quellen hinter der der syrischen zurück ist.

⁴ *Chron. pasch.* Migne 92, 1005 B τῇ οὖν κθ τοῦ ἰουνίου μηνὸς τῆς παρούσης ἡ ἡμερᾶ τῆς ἐκκλησίας, τοῦτ' ἐστὶν τῇ ἡμέρᾳ τῆς συνάψεως τῶν ἁγίων καὶ ἐνδόξων κορυφαίων ἀποστόλων πέτρου καὶ παύλου.

⁵ Theodoros Lector II 16; Migne 86, I, 189 C φᾶστός τις τῶν τῆς συγκλήτου ῥώμης πρὸς βασιλέα σταλεῖς Ἀναστάσιον διὰ τινὰς χρεῖας πολιτικὰς ἐλθὼν εἰς τὴν βασιλῆα τῶν κορυφαίων ἀποστόλων πέτρου καὶ παύλου τὴν μνήμην σὺν πολλῇ τιμῇ καὶ σεβάσματι παρεκάλετο γίνεσθαι. Ἐπιτελούμενης δὲ καὶ πρότερον πλὴν ἐξ αἰτίσεως φήστοι πολλῶ πλεον ἡξήθη τῆς τοιαύτης τὸ φαῖδρὸν πανηγύρεως.

politisch auf ein entgegengesetztes Ziel hinauslief. Auch der Papst — es war seit 496 der mit dem Kaiser gleichnamige Anastasius II. — suchte um dieselbe Zeit Beziehungen zu Byzanz. Ihm lag daran, das seit dem Erlaß des Henotikons, genauer seit 484 zwischen Rom und Byzanz bestehende Schisma zu beseitigen. Und Rom kam dabei Konstantinopel weit entgegen. Schon daß der Papst dem Kaiser in einem eigenen Schreiben seine Stuhlbesteigung anzeigte und diesen Brief durch zwei Legaten, die Bischöfe Cresconius und Germanus, persönlich nach Konstantinopel überbringen ließ, war bei der Lage der Dinge ein bedeutungsvoller Schritt. Aber noch erstaunlicher ist der Inhalt des Schreibens. Der Papst behandelt darin das bestehende Schisma als ein rein persönliches Zerwürfnis zwischen Felix III. und Akakios, bei dem nur die Schuld ausschließlich Akakios trafe¹. Das Henotikon dagegen, das den tatsächlichen Anlaß zum Streit gegeben hatte, schweigt er vollständig tot. Er übergeht es auch an der Stelle, wo er eigentlich hätte davon reden müssen, da, wo er von den Monophysiten in Alexandria spricht. Mit Bezug auf sie fordert er den Kaiser nur dazu auf, die Monophysiten zum reinen katholischen Glauben zurückzuführen, und bietet für den Fall, daß dies nötig oder erwünscht wäre, seine Hilfe dazu an². Man überlege sich, was es heißt, daß der Papst dem Kaiser diese Aufgabe zuweist. Wenn Anastasius die Monophysiten zum rechten Glauben zurückbringen soll, so ist er selbst orthodox, nicht, was er bei Verwerfung des Henotikons sein mußte, ein Häretiker! Das einzige Zugeständnis, das der Papst verlangt, ist die Streichung des Akakios aus den Diptychen³. Aber auch hier baut er sofort eine Brücke, indem er hinzufügt, daß die von Akakios vollzogenen Weihen und Taufen trotzdem gültig sein sollten⁴. Den Verdacht, den schon manche seiner Zeitgenossen hegten⁵, daß der Papst unter Umständen bereit war, das Henotikon anzuerkennen, erscheint bereits darnach als wohlbegründet. Er erhält aber noch eine weitere Stütze dadurch, daß die Legaten des Anastasius in Konstantinopel ein für Rom bestimmtes Schreiben der alexandrinischen Apokrisiarier entgegennahmen, in dem diese kurzerhand das Henotikon als den wahren, auch in Rom anzuerkennenden Glauben vortrugen und nur zu der Entschuldigung sich verstanden, ihre frühere Ablehnung von Leos Lehrbrief sei durch eine »verfälschte« Übersetzung hervorgerufen worden⁶. Und das war nicht nur Dreistigkeit. Denn die Alexandriner konnten sich für

¹ Vgl. Mansi VIII 183 B (= HINSCHIUS, Pseudoisidor S. 654) nec propter unum mortuum diutius tunica ille salvatoris ... malae sortis patiat incertum ib. E namque et praedecessor noster papa Felix et etiam Acacius illic sine dubio sunt, ubi unusquisque sub tanto iudice non potest perdere sui meriti qualitatem vgl. 189 C/D, wo er sich erbieht, den Beweis für die excessus — nachher heißt es facinora — des Akakios zu erbringen.

² Ebenda 190 A/B ut quum causae Alexandrinorum patuerint piissimis auribus vestris, ad sinceram et catholicam fidem eos auctoritate (!), sapientia divinisque vestris monitis cedere faciatis. nam quid tenendum sit in religione catholica secundum definita patrum et praedicationem omnium sacerdotum, qui in ecclesia floruerant, si hoc quoque praeceperitis, scientibus in memoriam transmittendo renovabimus, ignorantibus ad discendum pro officio nostrae instructionis offeremus, ut nulla extra haec ingeniorum iactantia vel pravitas audiatur.

³ Mansi VIII 189 C (= HINSCHIUS, Pseudoisidor S. 655) precamur igitur clementiam vestram, ut specialiter nomen taceatur Acacii, ut quod multis ex causis scandalum vel offendiculum ecclesiae concitavit speciali appellatione taceatur.

⁴ Mansi VIII 190 E (= HINSCHIUS, Pseudoisidor S. 656) quod nullum de his vel quos baptizavit Acacius vel quos sacerdotes sive Levitas secundum canones ordinavit, ulla eos ex nomine Acacii portio laesionis attingat.

⁵ Vgl. die bekannte Stelle des liber pontif. S. 119, 6 ff. MOMMSEN eodem tempore multi clerici et presbyteri se a communione ipsius erigerunt, eo quod communicasset sine consilio presbiterorum vel episcoporum vel clericorum cunctae ecclesiae catholicae diacono Thessalonicense, nomine Fotino, qui communis erat Acacio et quia voluit occulte revocare Acacium et non potuit.

⁶ Das Schreiben steht Mansi VIII 194 D ff., das Glaubensbekenntnis S. 196 ff. — Die Abweichung des Textes vom Henotikon besteht allein darin, daß in dem Schlußsatz ΠΑΝΤΑ ΔΕ ΤὸΝ ἑΤΕΡὸΝ ΤΙ ΦΡΟΝΗCΑΝΤΑ ἢ ΦΡΟΝΟΥΝΤΑ ἢ ΝΥΝ ἢ ΠΩΠΟΤΕ ἢ ἘΝ ΚΑΛΧΗΔΟΝΙ ἢ ΟἶΑ ΔΗΠΟΤΕ CΥΝΟΔΩ ΚΤΕ. die gesperrten Worte weggelassen sind.

die erwartete Zustimmung Roms nicht bloß auf Mitteilungen des thessalonicensischen Diakons Photinus¹, sondern auch auf gewisse Zusicherungen der Legaten selbst berufen².

Solches Entgegenkommen blieb in Konstantinopel nicht ohne Eindruck. Theodoros Anagnostes erzählt an der angeführten Stelle noch weiter, der Patriarch Makedonios sei im Begriff gewesen, dem Festus³ bei dessen Rückkehr nach Rom einen Gemeinschaftsbrief für den Papst Anastasius mitzugeben. Das Zwischentreten des Kaisers habe dies zunächst verhindert. Festus hätte ihm jedoch angedeutet, daß er hoffte, den Papst in Rom zur Unterschrift unter das Henotikon zu bewegen. Nur der plötzliche Tod des Papstes habe diesen Plänen ein Ende gemacht⁴.

In der Kette dieser weit ausschauenden Verhandlungen bildet auch die uns näher angehende Neuerung bezüglich des Peter- und Paulsfestes mit ein Glied. Sie war, das ist nunmehr deutlich, eine erste Freundlichkeit, mit der man in Konstantinopel das Entgegenkommen Roms beantwortete. Aber dann kann das Neue, das jetzt eingeführt wurde, nicht bloß darin bestanden haben, daß man nun in Konstantinopel das bisher übliche Fest des 28. Dezember⁵ etwa mit erhöhtem zeremoniellem Prunk beging. Wie hätte man denn in Rom dafür dankbar sein sollen, daß Konstantinopel jetzt das abweichende Datum des Festes durch den erhöhten Glanz der Feier gerade noch unterstrich? Vielmehr, wenn die Neuerung darauf berechnet war, in Rom Eindruck zu machen, so mußte sie ein Opfer in sich schließen, das auf byzantinischer Seite gebracht wurde. Und dieses Opfer wird wohl darin bestanden haben, daß man damals in Byzanz das römische Datum des 29. Juni übernahm. Nur unter dieser Annahme erhalten die wohl absichtlich dunkel gehaltenen Ausdrücke des Theodoros Anagnostes einen klaren Sinn. Ein vermehrter Glanz des Apostelfestes in der Weihnachtszeit wäre an sich schon unpassend gewesen; denn neben dem Geburts- und Epiphanienfest durfte die Peter- und Paulsfeier nicht allzu stark hervortreten. Aber bei einer Verlegung in den Juni durfte

¹ Mansi VIII 195 D affirmabat (sc. Photinus) de his quae nos vehementer offendunt in translatione epistulae sibi satisfactum fuisse a supradicto praesule Romanae ecclesiae quod scilicet in epistolae translatione comprobarentur errores; ipsam vero Latinam epistolam iuxta fidem trecentorum decem et octo sanctorum patrum editam constitisse.

² Mansi VIII 196 D vestra igitur reverentia suscipiens fidem nostram hanc se praesuli Romanae Ecclesiae Anastasio asseruit relaturam: quem et paratum existere memorabat satisfacturum illis qui fuissent a nobis hac causa transmissi.

³ Daß Festus auch an diesen kirchlichen Verhandlungen teilnahm, wird durch den Brief der alexandrinischen Apokrisiarier sichergestellt. Denn dessen Anschrift nennt ihn sogar noch vor den römischen Legaten. Mansi VIII 194 D. — Theodorich scheint das Doppelspiel, das Festus in Konstantinopel trieb, nachträglich durchschaut zu haben. Denn er bestätigt bei der neuen Papstwahl nicht den von Festus vorgeschobenen Laurentius, sondern dessen Gegner Symmachus.

⁴ Theodoros Lektor II 17; Migne 86, I, 189 D ΔΙΑ ΤΟΥΤΟΥ ΤΟΥ ΦΗΤΟΥ <ΣΥΝΟ>ΔΙΚΑΣ ΜΑΚΕΔΟΝΙΟΣ ἈΝΑΓΝΩΣΤΑΣΙΩ Τῷ ΕΠΙΣΚΟΠῳ ῬΩΜΗΣ ΠΕΜΨΑΙ ΗΘΕΛΗΣΕΝ, ΕΚΩΛΥΘΗ ΔΕ ΤΟΥΤΟ ΠΑΡΑ ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΠΟΙΗΣΑΣΘΑΙ. ΦΗΤΟΣ ΔΕ ὡς ΛΟΓΟΣ ὑΠΕΘΕΤΟ ΛΑΘΡΑ Τῷ ΒΑΣΙΛΕΪ ΠΕΙΘΕΙΝ Τὸν ῬΩΜΗΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΝ Τῷ ἘΝΩΤΙΚῷ ΖΗΝΩΝΟΣ ὑΠΟΓΡΑΦΕΙΝ. ΕΛΘΩΝ ΔΕ ἘΝ ῬΩΜῃ ΕΨΕ Τὸν ΕΠΙΣΚΟΠΟΝ ἈΝΑΓΝΩΣΤΑΣΙΟΝ ΤΕΛΕΥΤΗΣΑΝΤΑ. — In Rom betrachtete man den plötzlichen Tod des Papstes als ein Gottesgericht, lib. pontific. S. 119, 11 Mommsen, qui nutu divino percussus est.

⁵ DUCHESNE hat Orig. du culte chrétien⁴ S. 274 A. 2 aus dem in Konstantinopel 425 erlassenen Gesetz cod. Theodos. XV tit. V 5 (dominico . . et natale adque Epiphaniarum Christi, Paschae etiam et quinquagesimae diebus, quamdiu coelestis lumen lavacri imitantia novam sancti baptismatis lucem vestimenta testantur, quo tempore et commemoratio apostolicae totius Christianitatis magistratae a cunctis iure celebratur) schließen wollen, daß man damals schon in Konstantinopel das römische Datum übernommen hätte. Indes DUCHESNE selbst muß zugeben: les termes sont un peu vagues. Es ist nicht einmal sicher auszumachen, ob der Zwischensatz überhaupt ein Fest meint: wenn das celebratur darauf hinzudeuten scheint, so steht dem wieder das auf die ganze quinquagesima sich zurückbeziehende quo tempore entgegen; man könnte, wie schon seit alter Zeit vorgeschlagen, auch an die in der quinquagesima übliche Lesung der Akta denken. Jedenfalls, ein Fest, das den Tod der Apostel feierte, ist durch den Wortlaut geradeswegs ausgeschlossen. Auf den 29. Juni bezogen, wäre auch die Behauptung, daß er a cunctis iure celebratur, angesichts der oben festgestellten Tatsachen selbst im Munde mäßig unterrichteter Kaiser abenteuerlich.

man wohl sagen, daß hierdurch das Fest an Bedeutung gewonnen habe. Nun war es aus einem bloßen Begleitfest zu einer Feier von selbständigem Wert geworden, die innerhalb der bis dahin festarmen Zeit des Sommers voll zur Geltung kam¹.

Diese Deutung der Angabe des Theodoros wird aber auch durch die unmittelbar nachfolgende Geschichte bestätigt. Als beim Regierungsantritte Justins I. der Friede mit Rom tatsächlich geschlossen wurde, hat Justinian, der tatsächliche Leiter der Politik, sich sofort beeilt, ihn durch Handlungen zu festigen, die ganz in derselben Richtung sich bewegten wie der Annäherungsversuch des Anastasius. Noch im gleichen Jahre 519 erbaut er innerhalb seines eigenen Palasts eine Kirche des Petrus und Paulus² — Prokop hebt ausdrücklich hervor, daß dies die erste Kirche der beiden Apostel in Konstantinopel gewesen sei³ — und erbittet sich für sie Reliquien des Petrus und Paulus vom Papst Hormisdas⁴. Wenn schon dies den Willen, in der Verehrung der beiden Apostel mit Rom zusammenzugehen, deutlich genug bekundete, so führt eine Äußerlichkeit der dabei innegehaltenen Form noch näher an den uns beschäftigenden Punkt heran. Der Brief, mit dem die Legaten Justinians Gesuch dem Papst vorlegen, ist auf den 29. Juni datiert⁵. Der Tag ist gewiß mit Absicht gewählt, und der Schluß ist nicht zu kühn, daß die darin liegende Anspielung die Übereinstimmung der beiden Kirchen bezüglich des Datums der Apostelfeier bekräftigen sollte⁶. Die von Justinian gestiftete Basilika hat indes seinem ebenso baulustigen Nachfolger nicht einmal genügt. Justin II. errichtet innerhalb des großen Waisenhauses eine noch prächtigere Kirche für die beiden Apostel⁷. Sie ist dann die Stationskirche für das Fest des 29. Juni geworden⁸. Daraus erhellt endgültig,

¹ Man könnte versucht sein, sich für diese Vermutung auch auf das Kontakion des Romanos εἰς τοὺς ἁγίους ἀποστόλους zu beziehen, das bei CHRIST-PARANIKAS, *Anthologia graeca* S. 131. und bei PITRA *Analecta sacra* I 169 gedruckt ist. Allein, wie PAUL MAAS mir freundlichst mitteilt, wird das Lied zwar in den Kontakarien des 10.—12. Jahrhunderts zum 29. oder 30. Juni gestellt, aber der Inhalt schließt es aus, daß es für den Gedächtnistag des Todes der beiden Hauptapostel gedichtet wäre. Es handelt von der Aussendung der Zwölf, die einzeln vorgeführt werden. Paulus wird nur als Ersatzmann für den Iskarioten angeflucht.

² Vgl. den Brief Justinians an Hormisdas Migne 63, 475D basilicam eorum hic in domo nostra sub nomine praedictorum venerabilium constructam. — Genauer bei Procop de aedif. I 4; 22, 16ff. HAURY εἰς δὲ τοῦ Χριστοῦ ἀποστόλους τὸ πικτὸν ἐπιδέδεικται τρόπῳ τοιῷδε. Πρῶτα μὲν Πέτρῳ καὶ Παύλῳ νεῶν οὐ πρότερον ὄντα ἐν Βυζαντίῳ ἐδείματο παρὰ τὴν βασιλέως αὔλῃν, ἡ Ὁρμίσδου τοῦ παλαίου ἐπώνυμος ἦν. Ταύτην γὰρ οἰκίαν αὐτοῦ ἰδίαν Παλλάδιον εἶναι δοκεῖν τε καὶ πρέπειν τῇ μεγαλοπρεπεί τῆς οἰκοδομίας διαπραξάμενος, ἐπειδὴ αὐτοκράτωρ κατέστη Ῥωμαίοις τοῖς ἁλλοῖς βασιλείοις ἐνῆεν.

³ Vgl. das νεῶν οὐ πρότερον ὄντα ἐν Βυζαντίῳ in der eben angeführten Prokopstelle.

⁴ Vgl. seinen Brief an Hormisdas Migne 63, 475D petimus, quatenus reliquiis sanctorum apostolorum tam nos quam basilicam eorum . . . illustrare et illuminare large dignemini; dazu die ins einzelne gehenden Angaben im Begleitbrief der Legaten Migne 63, 474C ut praedictorum sanctorum reliquias — nachher heißt es dafür: sanctuaria beatorum apostolorum Petri et Pauli — celeriter concedatis . . . hic voluerunt capsellas argenteas facere et dirigere: sed postea cogitaverunt, ut et hoc quoque a vestra sede pro benedictione suscipiat. singulos tamen capsellos per singulorum apostolorum reliquias fieri debere suggerimus, und das Gewährungsschreiben des Papstes ep. 66: Migne 63, 477C beatissimorum vero apostolorum Petri et Pauli sanctuaria . . . per harum portitorem . . . transmisimus.

⁵ Migne 63, 475A data III calendas Julias Constantinopoli.

⁶ Vielleicht darf man es auch bemerkenswert finden — jedenfalls hat dem Prokop ein derartiger Zusammenhang vorgeschwebt —, daß Justinian nach der Vollendung der Peter- und Paulskirche zu der Erneuerung der Apostelkirche übergeht Prokop de aedif. I 4; 23, 17 HAURY μετὰ δὲ καὶ τοὺς ἀποστόλους ἅπαντας ὑπερφῶς ἐβεβει ἐποίησεν τοιῷδε. Das sieht ganz so aus, wie wenn Justinian, nachdem er dem 29. Juni genug getan hatte, nun auch dem 30. sein Recht hätte geben wollen.

⁷ Vgl. über diese Kirche Theophanes a. m. 6064: S. 244, 7 DE BOOR τοῦτῳ τῇ ἔτει ἤρξατο κτίζειν Ἰουστίνος τὴν ἐκκλησίαν τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου ἐν τῷ ὀρφανοτροφείῳ Script. orig. Const. III 47: S. 235, 1ff. PREGIER τὸν δὲ ἅγιον Παῦλον τὸ ὀρφανοτροφεῖον ἀνήγειρεν Ἰουστίνος καὶ σοφία; ebenso III 164: S. 267, 7ff. — Bezeichnend ist übrigens doch, daß das Volk in Konstantinopel, wie u. a. aus dieser Stelle hervorgeht, diese Kirche einfach den h. Paulus nannte, also den Petrus dabei unterschlug.

⁸ Das älteste Zeugnis dafür gibt jetzt das Konstantinopolitanische Synaxar des 9. Jahrhunderts bei DMITRIEWSKI, Описание литургическихъ рукописей, Kiew 1895, S. 84 zum 29. Juni: τῶν ἁγίων καὶ κορυφαίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου. Ἐν τῷ ὀρφανοτροφείῳ. — Auch das Enkänienfest für diese Kirche ist auf einen 29., den 29. Oktober, verlegt worden, vgl. DMITRIEWSKI S. 18.

daß dieses Datum der Apostelfeier um die Mitte des 6. Jahrhunderts bereits unverrückbar feststand.

Konstantinopel ist also das Bindeglied gewesen, das dem übrigen Osten das römische Fest des 29. Juni vermittelte. Aber noch einmal muß betont werden, daß das Beispiel der Hauptstadt keineswegs sofort überall Nachfolge gefunden hat. Kleinasien, das ja seit 451 zu Konstantinopel gehörte, wird wohl ohne weiteres mit der Hauptstadt gegangen sein. Aber die anderen großen Sitze, ganz gewiß Jerusalem, aber höchst wahrscheinlich auch Antiochia, sind bis zur Eroberung durch die Araber bei ihrem 28. Dezember geblieben.

Wenn die bisher erörterten Feste, wenigstens was ihr Datum anlangt, in Rom geschöpft wurden, so ist dagegen das letzte von uns zu behandelnde, das Marienfest des 15. August, das Fest der κοίμησης, wie man es später nannte, rein griechischen Ursprungs.

Auch bei diesem Fest ist jedoch der Tag, der sich schließlich durchsetzte, erst das Ergebnis eines Bruchs mit einer älteren Überlieferung.

Die vollständigsten Nachrichten über diesen älteren Ansatz des Marienfestes — ich sage: des Marienfestes; denn es hat lange Zeit hindurch nur ein Marienfest in der griechischen Kirche gegeben¹ — kommen uns wieder aus der antiochenischen Diözese zu.

Chrysostomus erwähnt das Fest allerdings nicht. Allein sein Schweigen, das wohl zufällige Gründe hat, wird reichlich aufgewogen durch die andere Tatsache, daß die Nestorianer das in Frage kommende Marienfest besitzen und offenbar von Anfang an besessen haben. Denn bei diesem Fest, bei einem Theotokosfest, ist es ja völlig ausgeschlossen, daß gerade sie es erst nach ihrer Loslösung von der orthodoxen Kirche übernommen hätten. Noch in der *expositio officiorum* kommt deutlich das Unbehagen zum Ausdruck, das dieses Fest den Nestorianern im Grunde bereitete². Danach muß es jedenfalls in eine Zeit hinaufreichen, deren Ordnungen auch ihnen als unverbrüchlich galten.

Gewisse Schwierigkeiten bietet nur die Feststellung des Tags, an dem das Fest ursprünglich gefeiert wurde. Die Nestorianer begingen es am Freitag nach Epiphanien³, und sie legten Gewicht darauf, daß damit das Marienfest ganz an den Schluß der Weihnachts- und Epiphanienzeit gerückt sei⁴. Eben diese Betonung macht freilich mißtrauisch gegen ihren Ansatz. Man möchte vermuten, daß dogmatische Gründe vielleicht eine Verschiebung bewirkt hätten. Und das Mißtrauen erscheint um so berechtigter, weil die Jakobiten bereits in ihrem ältesten für uns erreichbaren Kalender (von 675) das Marien-

¹ Ich erinnere daran, daß der 2. Februar, die Hypapante, im Osten ein Herrenfest ist. Für Mariä Verkündigung aber ist jetzt, durch die Predigt des Abraham von Ephesus, sichergestellt, daß dieses Fest im Osten erst während des 6. Jahrhunderts aufkam, vgl. *Byz. Zeitschr.* XXII 44.

² *Expos. off. eccl. Corp. script. christ. Scriptores Syri. Textus Series II. t. XCII* S. 129, 47. Versio p. 116, 33 unterstreicht der Verfasser die Stellung des Marienfestes am Schluß der Festzeit. Diese Stellung bedeute, daß das Werk der Maria nun getan sei und Maria für uns nicht mehr in Betracht komme.

³ So gibt es die *expositio officiorum* an. Dort heißt es Textus S. 127, 8 = Versio S. 115, 10 zunächst nur, daß das Marienfest nach dem 25. Dezember falle; wozu S. 129, 5 = S. 117, 5 fügt, daß es an einem Freitag gefeiert wird. Aber aus S. 129, 1 = S. 116, 31 erhellt, daß das Marienfest erst hinter »den Geschenken der Magier«, d. h. hinter dem 6. Januar kommt. — Etwas anders gibt der bei ASSEMANI gedruckte nestorianische Kalender an (*Bibl. or.* III p. 2 S. 381), daß das Marienfest am zweiten Freitag nach dem Geburtsfest Christi gefeiert werde; eine Vorschrift, die ja die Möglichkeit offen läßt, daß es noch vor den 6. Januar fällt. Damit stimmt der heutige Brauch überein, vgl. MACLEAN, *East Syrian daily offices*. London 1894 S. 264. — Wiederum zeigt sich hier, daß ASSEMANIS Kalender gegenüber der *expositio officiorum* eine jüngere Überlieferung vertritt.

⁴ Vgl. A. 2.

fest vielmehr auf den 26. Dezember verlegt¹ und dieses Datum zäh neben allen später aufkommenden Marienfeiern festgehalten haben².

Trotzdem kann kein Zweifel darüber bestehen, daß das nestorianische Datum das ursprüngliche ist. Denn nicht nur bestätigen die Theotokospredigten des Severus durch ihre Einordnung innerhalb des Kirchenjahrs, daß das Marienfest in Antiochia nach Epiphanien gefeiert wurde³, sondern bei den Jakobiten selbst findet sich neben jener ersten noch eine andere, ebenso unverrückt behauptete Überlieferung, die das Marienfest dem 15. Januar zuweist⁴. Dieser Ansatz begegnet aber, nur mit einer leisen Abweichung, auch bei den Kopten. Sie feiern das Theotokosfest am 16. Januar und verlegten auf diesen, offenbar für sie einzigartig wichtigen Tag späterhin auch das Gedächtnis der dormitio⁵.

Dadurch erweist sich aber der jakobitische Ansatz auf den 26. Dezember unstreitig als der jüngere, durch die Rücksicht auf das Weihnachtsfest des 25. Dezember bestimmte. Das Ursprüngliche war die Stellung hinter dem Epiphanienfest. Dies führt aber noch zu einem weiteren Schluß. Dann muß unser Fest in eine Zeit zurückgehen, wo an Epiphanien noch die Geburt des Herrn gefeiert wurde⁶. Denn ein Fest der Maria, der Gottesgebälerin, hinter dem 6. Januar hat nur dann einen Sinn, wenn dieser Tag als das Geburtsfest galt. Wie das Peter- und Paulsfest gehört also auch das Marienfest von Haus aus zu den Feiern, mit denen das Epiphanienfest während des 4. Jahrhunderts umkränzt wurde. Es ist aufgekommen wohl zur selben Zeit, wo der Name *θεοτόκος* in der Kirche üblich wurde.

An Stelle dieses, wie der koptische Kalender eben lehrte, auch in Ägypten verbreiteten Ansatzes trifft man nun aber in Jerusalem bereits um die Mitte des 5. Jahrhunderts ein weit davon abliegendes Datum.

In der Lobrede des Theodoros auf den hl. Theodosios ist beiläufig die Rede von einer *μνήμη τῆς θεοτόκου*, die alljährlich gefeiert werde⁷. Seit dem 17. Jahrhundert wird darüber gestritten, ob dieses Fest — dem klaren Wortlaut nach das einzige Marienfest, das Jerusalem damals beging — bereits das des 15. August sei. Für uns heute ist diese Frage entschieden. Bereits in CONYBEARES altarmenischem Lektionar findet sich der Eintrag⁸:

August 15 is the day of Mariam Theotokos. At the third milestone of Bethlehem is said Ps. 132, 8: Js. 7, 10—15: Gal. 3, 29—4, 7: Alleluiah: Ps. 110, 1: Luke 2, 1—7.

Also schon um 460 hat man in Jerusalem den 15. August begangen.

Allein es gilt, die Angaben des Lektionars sich noch etwas näher anzusehen. Zweierlei ist an ihnen beachtenswert. Erstens lautet der Name des Festes wie noch bei Theodoros ganz allgemein: *μνήμη τῆς θεοτόκου*. Auch keiner der vorgeschriebenen Texte enthält selbst nur eine leise Anspielung auf das, was man später an diesem Tag feierte: auf den Tod der Maria⁹. Sie alle rühmen Maria bloß als die, die den Heiland geboren hat. —

¹ Patrol. or. X 31 zum 26. Dezember.

² Vgl. die Kalender III—XIII Patrol. or. X 36. 49. 53. 69. 94. 98. 103. 108. 117. 128. 133.

³ Vgl. die Stellung der 67. Homilie Patrol. or. VIII 349, dazu BAUMSTARK, Röm. Quart. Schr. XI 1897 S. 55 und ders., Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten S. 195.

⁴ Vgl. die Kalender IV—XII Patrol. or. X 49. 54. 70. 94. 98. 103. 109. 118. 129.

⁵ Vgl. Patrol. or. X 197. 262 f.

⁶ Diesen Schluß hat bereits BAUMSTARK, Röm. Quart. Schr. XI. 1897 S. 55 auf Grund des Befunds in Antiochia gezogen. Ich verstehe nur nicht, wie er dann trotzdem den 26. Dezember als ein altes vorjakobitisches Datum bezeichnen kann.

⁷ S. 38, 12 USENER, ΚΑΤΑ ΠΕΡΙΟΔΟΝ ΑΠΑΞ ΤΟΥ ΕΝΙΑΥΤΟΥ ΤΗΣ ΘΕΟΤΟΚΟΥ ΜΝΗΜΗΝ ΕΠΙΤΕΛΟΥΜΕΝ.

⁸ CONYBEARE, Rituale Armenorum S. 526.

⁹ BAUMSTARK hat zwar (Kirchenjahr und Festbrevier der Jakobiten S. 261 A. 4) geglaubt, ein gewisses Gewicht darauf legen zu müssen, daß in dem ersten der vorgeschriebenen Texte Ps. 132, 8 *ἀνάσθῃ, κύριε*,

Zweitens ist bedeutsam, daß die Feier nicht in Jerusalem selbst stattfindet, sondern in Bethlehem, beim dritten Meilenstein auf dem Weg dorthin¹, d. h. nicht allzufern von der Stätte, wo die Geburt des Herrn stattgefunden hatte und wo sie alljährlich an Epiphanien gefeiert wurde.

Aus beidem erhellt, daß das Fest, das in Jerusalem um 460 am 15. August begangen wurde, seinem Inhalt und seiner liturgischen Form nach ganz eng mit Epiphanien zusammenhing. Das will sagen: auch in Jerusalem hat man ursprünglich so gut wie in Alexandria und Antiochia die ΜΝΗΜΗ ΤΗΣ ΘΕΟΤΟΚΟΥ in der Epiphanienzeit gefeiert. Sie ist erst hinterher dort losgesprengt und in den Sommer verlegt worden, aber ohne daß dabei zunächst der Gedanke des Festes sich veränderte.

Die Beziehung des 15. August auf den Tod der Maria war demgemäß ein weiterer Schritt, der erst nach 460 erfolgte. Und wir sind in der Lage, diese Wandlung bis ins einzelne festzustellen².

Es ist für Jerusalem bezeichnend, daß die Entwicklung anknüpft an eine Örtlichkeit, an die (ältere) Gethsemanekirche, die, wie man jetzt aus KEKELIDSES Kanonar weiß, unter Marcian erbaut wurde³. Ihre Geschichte ist ein Schulbeispiel dafür, wie eine »Lokaltradition« entsteht. Ursprünglich deutete nichts in ihr auf das Sterben der Maria hin. Sie war nur eine der zahlreichen Theotokoskirchen, die nach dem Konzil von Ephesus entstanden⁴. Erst etwa ein Jahrhundert später vermeldet es Antoninus von Piacenza (zwischen Justinian und 614) als einè einheimische Sage, daß an der Stelle dieser Kirche früher das Wohnhaus der Maria gestanden und daß Maria dort gestorben sei⁵. Es dauerte dann wohl nicht allzulange — die ersten sicheren Zeugnisse dafür finden sich freilich erst im 7. Jahrhundert⁶ —, bis in der Gethsemanekirche ein Kenotaph der

εἰς τὴν ἀνάπαυσίν σου, ὅτι καὶ ὁ κιβωτὸς τοῦ ἁγιάσματος σου wenigstens das Stichwort ἀνάπαυσις vorkommt. Allein es ist klar, daß damit von einer ἀνάπαυσις der Maria nichts angedeutet ist. Der Ton liegt umgekehrt auf dem ἀνάσθῃ, κύριε. Wie man in Wirklichkeit diesen Text verstand und verwertete, zeigt die etwa gleichzeitige Predigt des Hesychius Migne 93, 1464 A »ἀνάσθῃ.« πύθεν; ἐκ τῶν κόλπων τοῦ πατρὸς . . . ἀνάσθῃ, κύριε, εἰς τὴν ἀνάπαυσίν σου ἥν ἐπὶ τῆς γῆς ὥρισας καὶ ἐπὶ τὴν βθολεὴν ἔταξας. — Selbst in KEKELIDSES jerusalemischem Kanonar S. 124 findet sich als neutestamentlicher Text neben Gal. 3, 24—29 immer noch der Lukas-text, jetzt Luk. 1, 39—50. 56 für den Tag vorgeschrieben.

¹ Vgl. dazu die alte Angabe, daß Bethlehem τρία μίλια von Jerusalem entfernt sei USENER, Weihnachtsfest² S. 334. — Die Örtlichkeit hat jetzt durch KEKELIDSES Kanonar eine etwas nähere Bestimmung erhalten. Dort ist S. 123 von der Feier des 13. August — über das Verhältnis des 13. zum 15. August vgl. später — gesagt, sie finde statt »3 Meilen auf dem Weg nach Bethlehem, in dem Dorf Petofor, in der Kirche der Gottesgebälerin«. Der Name Petofor (Περοφορῶν) ist wohl verdorben, aber über das Zusammenfallen des Orts mit dem im altarmenischen Lektionar gemeinten kann wohl kein Zweifel bestehen.

² Aus der Flut von Abhandlungen, die die Schenkung der dormitio im Jahre 1898 veranlaßt hat, heben sich nur zwei als von bleibendem Wert hervor: TH. ZAHN, Die dormitio s. virginis und das Haus des Johannes Marcus (Neue kirchl. Zeitschr. X. 1899. S. 377 ff.) und BAUMSTARK, Die leibliche Himmelfahrt der allerseligsten Jungfrau und die Lokaltradition von Jerusalem (Oriens christ. IV. 1904. S. 371 ff.).

³ KEKELIDSE, Jerusalemisches Kanonar S. 123 und 139; dazu S. 209. Die Textänderung, die KEKELIDSE dabei vornimmt: Μαρκιῆνα statt Μαρτυρία ist durchaus überzeugend. Wenn die von Justinian gebaute Kirche ἡ Νέα heißt, so muß die Gethsemanekirche vor seiner Zeit errichtet worden sein.

⁴ BAUMSTARK a. a. O. S. 379 ff.

⁵ Antoninus Placentinus c. 17; S. 170, 15 GEYER et in ipsa valle est basilica sanctae Mariae, quam dicunt domum eius fuisse, in qua et de corpore sublatam fuisse.

⁶ Man beachte aber, daß bereits der unter Justinian lebende monophysitische Patriarch Theodosius in seinem Traktat über das Entschlafen der Maria (FORBES ROBINSON, Coptic apocryphal acts S. 90 ff.) das Wesentliche der späteren Sage andeutet. Er setzt bereits voraus, daß Maria in Jerusalem selbst wohnt (c. II 1 S. 93) und dort auch stirbt (c. III 6 S. 99). Ihr Leichnam wird nach ihrem Tod von den Aposteln ins Tal Josaphat getragen (c. VII 1 S. 117) und ruht dort in einem steinernen Sarg (c. IX 1 S. 125). Immerhin fehlt bei Theodosius noch die sichere Anknüpfung an die bestimmte Örtlichkeit. — Die Zeit dieses Theodosius hat JÜLICHER (Festschrift für K. MÜLLER S. 15 f.) auf 535—566 festgelegt. Nach der Vorbemerkung (S. 90) ist der Traktat im letzten Lebensjahr des Verfassers, also 565 geschrieben.

Maria errichtet wurde¹. War dies aber geschehen, so wirkte der Gedanke des leeren Grabes mit der ihm eigenen Kraft. Nun zog Jerusalem die bis dahin freiflatternde oder höchstens mit dem Ölberg in Beziehung gesetzte² Sage von der leiblichen Himmelfahrt der Maria an sich heran. Nur fand man es jetzt unpassend oder unglaublich, Maria am Ort ihrer Himmelfahrt selbst wohnen und sterben zu lassen und suchte deshalb das Wohnhaus der Maria in Jerusalem selbst, d. h. auf dem Zion³. Gleichzeitig vervollständigte man aber die Ähnlichkeit der Maria mit Christus, indem man auch sie drei Tage im Grabe ruhen ließ.

Wie sich das liturgisch auswirkte, zeigt KEKELIDSES jerusalemisches Kanonar (7. Jahrhundert). Dort sieht man den alten Gottesdienst in der Nähe von Bethlehem vom 15. auf den 13. August zurückgeschoben⁴. Er findet immer noch am früheren Ort, drei Meilen von Jerusalem — also nicht etwa auf dem Zion — statt; aber jetzt nehmen die vorgeschriebenen Texte deutlich Bezug auf das Sterben und den dreitägigen Todesschlaf der Maria⁵. Der Gottesdienst des 15. August wird nunmehr in der Gethsemanekirche abgehalten; dabei gewinnen dann auf dem Hintergrund der Feier des 13. auch ursprünglich anders gemeinte Texte den Sinn einer Anspielung auf die Erweckung⁶. — Trotzdem war der Glaube an die leibliche Himmelfahrt der Maria damals noch nicht so fest gewurzelt, daß nicht die ältere, nüchternere Anschauung sich daneben hätte behaupten können. Arculf, der etwa um dieselbe Zeit, wo KEKELIDSES Kanonar geschrieben wurde, Jerusalem besuchte, berichtet — und zwar nicht als seine Meinung, sondern als etwas, was ihm erzählt wurde —, Marias Leichnam sei irgendwann einmal aus dem Grab in der Gethsemanekirche erhoben worden und liege jetzt an einem unbekannten Ort begraben; nur ihre Seele sei am 15. August in den Himmel aufgenommen worden⁷. Erst im 8. Jahrhundert, in der Zeit des Johannes Damascenus und des Andreas von Kreta, hat sich die Legende von der leiblichen Himmelfahrt restlos durchgesetzt.

¹ Arculf-Adamnanus I 12; S. 240, 13 GEYER ad dextram vero eius partem sanctae Mariae saxum inest vacuum sepulchrum, in quo aliquando sepulta pausavit, vgl. auch Andreas von Kreta Migne 97, 1084 A ὁ γὰρ ΤΑΦΟΣ ἔΣΤΗΚΕ ΜΕΧΡΙ ΚΑΙ ΔΕΥΡΟ ΚΕΝΟC, ΜΑΡΤΥΡΟΥΜΕΝΟC ΚΑΙ ΜΑΡΤΥΡΩΝ ΤΗΝ ΜΕΤΑΘΕCΙΝ.

² Vgl. dazu auch BAUMSTARK, Zwei syrische Dichtungen auf das Entschlafen der allerseligsten Jungfrau Oriens christ. V. 1905. S. 82 ff.

³ ZAHN hat a. a. S. 411 A. 1 scharfsinnig nachgewiesen, daß bereits Modestus die Verlegung von Marias Wohnhaus auf den Zion bezeugt. Unzweideutig vertritt sie Sophronius.

⁴ Die Berücksichtigung des Dogmas von der dreitägigen Grabesruhe der Maria in der Liturgie ist, soviel ich sehe, eine — auch in Jerusalem selbst auf die Dauer nicht festgehaltene — Besonderheit Jerusalems geblieben. Die Kirchen, die späterhin das Fest von Jerusalem übernehmen, feiern einfach den 15. August. Aber dadurch entsteht dann eine Unklarheit über den Sinn des Festes. Ist es das Fest des Todes oder das der Himmelfahrt Mariä? Diese Unklarheit kommt auch in der Benennung des Festes zum Ausdruck. Bei den Griechen heißt es fast ausschließlich κοιμησις, bei den Abendländern vorwiegend — nur vorwiegend, ich erinnere auch an den deutschen Namen »Mariä Schlaf« — assumptio. — Daß die Kopten beides unterscheiden, im August die Himmelfahrt und im Januar die κοιμησις feiern, hat seine besonderen Gründe, vgl. darüber unten. — Beachtenswert ist übrigens auch der Kalender des Abul-Barakât Patol. or. X 278 zum 15. August: dormition et assumption du corps de Notre-Dame en un seul jour.

⁵ KEKELIDSE, Jerusalemisches Kanonar S. 123. Als Texte sind vorgeschrieben Gal. 3, 24—29 und Luk. 11, 27—32; der erste stammt aus der alten Überlieferung des mit Epiphanius verbundenen Festes und erinnert deshalb an die Taufe; der zweite dagegen enthält außer der Seligpreisung der Maria auch die bei Lukas darauffolgende Stelle vom Jonaszeichen.

⁶ KEKELIDSE, ebenda S. 123 f. Wiederholt ist hier Gal. 3, 24—29; aber als evangelischer Text hinzugefügt Luk. 1, 39—50. 56, gewiß hauptsächlich wegen des ὅτι ἐποίησέν μοι μέγαλα ὁ ΔΥΝΑΤΌC.

⁷ Arculf-Adamnanus I 12; S. 240, 15 GEYER sed de eodem sepulchro, quomodo vel quo tempore aut a quibus personis sanctum corpusculum eius sit sublatum vel quo loco resurrect onem expectat, nullus, ut fertur, pro certo scire potest. — Man übersehe das ut fertur nicht. Daraus erhellt, daß diese Anschauung in Jerusalem selbst noch verbreitet war. Dem Abendländer Arculf hat sie selbstverständlich zugesagt. Vielleicht kannte er das decretum Gelasianum, wo ja mit dem: liber qui appellatur transitus sanctae Mariae (V 6, 1: S. 12. 296 Dobschütz) gewiß nicht nur eine einzelne Schrift, sondern die Legende als solche verurteilt wird.

Jedoch ein doppeltes Rätsel bleibt bei alledem noch zurück: 1. welchen Anlaß hatte Jerusalem, das hergebrachte Fest zu verlegen? Und 2. wie verlief man, wenn etwas Neues geschaffen werden sollte, gerade auf den 15. August? — Ich stelle die Antwort auf die zweite Frage voran.

Die Wahl des Tages bleibt unverständlich, solange man nach einem älteren, heidnischen oder jüdischen Fest sucht, das etwa durch die christliche Theotokosfeier hätte ersetzt werden sollen. Der August ist in allen Kalendern der an Festen leerste Monat. Aus guten Gründen; denn er ist, zumal im Orient, keine geeignete Zeit für Festfeiern. Es fällt auch keine Ernte in ihn, die gerade am 15. anfinke oder da ihren Höhepunkt hätte. Daß man später in gewissen Gegenden etwa eine Traubenweihe mit diesem Tag verband, beweist nichts für den Ursprung des Festes. Dafür legt sich eine andere Erklärung nahe. Es ist seit langem bekannt, und Hr. GUTHNIK hat es mir als richtig bestätigt, daß der 15. August das alte Datum für den heliakischen Untergang der Spica, des hellsten Sterns im Sternbild der Jungfrau, ist. Fruchtbar wird diese Erkenntnis freilich erst, wenn man sich zugleich erinnert, welche Rolle das Sternbild der Jungfrau in der Religionsgeschichte gespielt hat. FRANZ BOLL hat dies in seinen Beiträgen zur Erklärung der Apokalypse an einem reichen Stoff veranschaulicht¹. Die ganze Reihe »jungfräulicher« Gottheiten: Isis, die magna mater, die dea Syra usw. ist mit ihm geglichen worden. Für uns wichtig ist aber insbesondere der Nachweis, daß man demzufolge, so wenig das im Grund zu der Jungfräulichkeit stimmte, von einem Gebären dieser Gottheiten reden konnte: wenn die Sonne ins Sternbild der Jungfrau tritt, so gebiert der Stern gewissermaßen die Sonne. In die Nachfolge dieser Gottheiten ist Maria eingetreten, und die Kirche hat sich an diesem Sinnbild immer besonders gefreut: es paßte so gut zur Bezeichnung Christi als der »Sonne der Gerechtigkeit« und brachte zugleich die Bedeutung der Maria anschaulich zum Ausdruck. Ich erinnere nur an das bekannte Bild der Madonna »mit der Ähre«² — gemeint ist nicht die Kornähre, sondern die Spica — und an den Maulbronner Vers, den BOLL mit Recht seinem Abschnitt als Motto vorgesetzt hat: solem stella parit. Daß diese Vorstellungen tatsächlich in der Zeit und an dem Ort, um die es sich für uns handelt, lebendig waren, zeigt die eben damals gehaltene Predigt des Hesychius von Jerusalem: immer neu wendet der Redner das Bild von Sonne und Stern an, um Maria damit zu verherrlichen³.

Diese Erklärung des 15. August erweist sich aber als unumgänglich, weil sie sofort auch das andere Rätsel löst, wieso aus einem Fest der Maria als der Theotokos ein Fest des Todes der Maria werden konnte. Der 15. August wurde zunächst gewählt, weil an diesem Tag die Geburt der Sonne aus dem Stern am deutlichsten in die Erscheinung trat; erst hinterher vergegenwärtigte man sich die andere Seite, daß ja an diesem Tag die Spica untergeht. Dann schien der Tag vielmehr auf den Tod der Maria hinzudeuten.

Wenn man also nach einem Datum suchte, wo außerhalb der Epiphanienzeit ein Theotokosfest im Kirchenjahr sinnvoll untergebracht werden konnte, so bot sich in der Tat der 15. August als hierzu höchst geeignet an. Aber warum mußte man überhaupt nach einem Datum suchen? Welchen Grund hatte man in Jerusalem, die bestehende Sitte aufzugeben und eine so kühne Neuerung einzuführen? — Man findet die Antwort

¹ ΣΤΟΙΧΕΙΑ Heft 1. Aus der Offenbarung Johannis S. 98ff.

² Es ist von BOLL in »Stern Glaube und Sterndeutung«² S. 50 bequem zugänglich gemacht.

³ MIGNE 93, 1461A, ΟΥΤΟΣ ΑΥΤΗΝ (sc. die Maria) ΜΗΤΕΡΑ ΦΩΤΟΣ ΕΠΟΝΟΜΑΖΕΙ, ΕΚΕΙΝΟΣ ΑΣΤΕΡΑ ΖΩΗΣ 1464A ΠΥΛΗΝ ΕΝ ΑΝΑΤΟΛΑΙΣ ΚΕΙΜΕΝΗΝ, ΕΠΕΙΔΗ ΤΟ ΦΩΣ ΤΟ ΑΛΗΘΙΝΟΝ . . . ΕΚ ΤΗΣ ΣΗΣ ΓΑΣΤΡΟΣ ΚΑΘΑΠΕΡ ΕΚ ΤΙΝΟΣ ΠΑΣΤΑΔΟΣ ΠΡΟΕΡΧΕΤΑΙ 1464D ΕΠΕΙ ΣΥ (Christus) ΤΥΓΧΑΝΕΙΣ ΗΛΙΟΣ, ΟΥΡΑΝΟΣ ΑΝΑΓΚΑΙΩΣ Η ΠΑΡΘΕΝΟΣ ΚΛΗΘΗΣΕΤΑΙ.

auf diese Frage, wenn man sich vergegenwärtigt, daß die Zeit, in der die Verlegung erfolgte, zugleich die eines heißen kirchenpolitischen Ringens zwischen Jerusalem und Antiochia gewesen ist.

Ich muß, um dieses Ringen zu verdeutlichen, zunächst auf Antiochia zurückgreifen und dessen Kirchenpolitik zu Anfang des 5. Jahrhunderts ins Licht setzen. Denn man wird dem Verhalten des jerusalemischen Bischofs nur gerecht, wenn man sich darüber klar ist, daß der erste Vorstoß in jenem Kampf von Antiochia ausging.

In Antiochia saß seit etwa 415¹ mit dem Bischof Alexander ein Mann auf dem Stuhl, der Großes erstrebte. Er wird bei den Kirchenschriftstellern als ein versöhnlicher Mann gerühmt, weil er das bis dahin immer noch fortdauernde Schisma der Eustathianer bereinigte² und als Erster im Osten den Namen des Chrysostomus wieder in die Diptychen eintrug. Aber die Bereinigung dieser inneren Streitigkeiten war für ihn doch nur ein Schritt auf dem Wege. Sein letzter Ehrgeiz ging von Anfang an darauf, die patriarchale Stellung Antiochiens über die ganze Diözese Oriens auszudehnen. So wie die Dinge damals in der Kirche standen, war der einzige Bundesgenosse, den er dafür gewinnen konnte, Rom. Innocenz I. lag ja eben mit dem gesamten amtlichen Osten, nicht nur mit dem Kaiser, sondern auch mit allen Patriarchen wegen der Anerkennung des Chrysostomus im Kampf. Ihm mußte es von Wichtigkeit sein, wenn er wenigstens einen der östlichen Patriarchen für seine Sache gewann. Andererseits konnte Rom Antiochia unterstützen, schon bei der Gewinnung der Eustathianer, mit denen Rom alte Beziehungen unterhielt, und noch mehr bei seinen weitergreifenden kirchenpolitischen Plänen.

Unter diesen Umständen hat Alexander nicht gezögert, sich in demütigster Form dem Papst zu nähern. Gleich nach seiner Stuhlbesteigung schickt er eine Gesandtschaft nach Rom, die dort eine regelrechte Unterwerfung vollzog³; Innocenz I. zulieb tritt er dann für Chrysostomus ein und läßt sich vom Papst sogar als Werkzeug in Konstantinopel gebrauchen, um dort das Volk gegen seinen Bischof Attikus aufzuhetzen.

Dafür hat ihm aber auch Rom gelohnt. In einem noch erhaltenen Schreiben hat Innocenz I. die anspruchsvolle Kirchenpolitik Alexanders in ihrem ganzen Umfange gutgeheißen. Der can. 6 von Nicäa bedeute, so erklärt er kühn, daß der Bischof von Antiochia nicht nur über eine einzelne Provinz, sondern über seine(!) ganze Diözese gesetzt sei⁴. Auch ohnedem gebühre ihm diese Stellung als dem Inhaber eines, wenigstens vorübergehend von Petrus eingenommenen Stuhls. Gleichzeitig gibt ihm der Papst noch echt römisch gedachte⁵ Ratschläge, wie er diese patriarchale Stellung im einzelnen zu

¹ Das Antrittsjahr Alexanders läßt sich (vgl. LEQUIEN, Oriens christ. II 718 ff.) nur von der Angabe aus errechnen, daß die Ausöhnung der Eustathianer 85 Jahre nach der Absetzung des Eustathius erfolgte (Theodoret h. e. III 5, 2; S. 181, 1 Bidez). Verlegt man diese mit LEQUIEN ins Jahr 328, so ergibt sich 413 für Alexanders Stuhlbesteigung. Aber LEQUIENS Ansatz ist doch wohl zu früh; 330 dürfte richtiger sein.

² Theodoret h. e. V 35, 3 ff.; S. 337, 19 ff. Bidez. — Übrigens ist es Alexander nicht gelungen, alle Eustathianer wieder in die Kirche hereinzubringen. Die völlige Auflösung des Schismas erfolgte erst unter dem Kaiser Zeno bei der Einholung der Gebeine des Eustathius vgl. Theodorus Lector II 1; Migne 86, I, 184 B.

³ Vgl. die beiden Schreiben des Innocenz an Alexander de pace und das Schreiben an Maximianus JAFFÉ² 305—308.

⁴ Vgl. das Schreiben an Alexander, JAFFÉ² 310 (= HINSCHIUS, Pseudoisidor S. 547) *revolventes itaque auctoritatem Nicaenae synodi, quae una omnium per orbem terrarum mentem explicat sacerdotum, quae censuit de Antiochena ecclesia cunctis fidelibus ne dixerim sacerdotibus esse necessarium custodire, quae super dioecesim suam praedictam ecclesiam, non super aliquam provinciam recognoscimus constitutam.*

⁵ Wenn man diesen Brief mit den Dekretalen vergleicht, die nach Thessalonich gingen, so hat man ganz den Eindruck, daß Innocenz das Ziel verfolgt, auch aus Antiochia etwas wie ein Vikariat zu machen. Die übliche Betrachtungsweise der römischen Orientpolitik ist zu einseitig auf Alexandria und Konstantinopel eingestellt. Aber Rom hat auch mit Antiochia und Jerusalem politische Geschäfte gemacht, wo es ihm Vorteil zu bringen schien.

betätigen habe. Die Metropolen zu weihen, sei ohne Frage sein Vorrecht. Aber auch bezüglich der Bischöfe gelte der Grundsatz, daß jedenfalls niemand ohne seine Zustimmung zu dieser Würde erhoben werden dürfe. Näher wohnende Bischöfe solle er deshalb für die Weihe zu sich nach Antiochien bestellen; bei entfernteren Sitzen regelmäßig durch förmlichen Brief die Erlaubnis an diejenigen erteilen, die jetzt meinen, von sich aus die Weihe vornehmen zu dürfen¹.

Das alles bezog sich nun nicht nur auf Cypern; das eben damals um seine Autokephalie kämpfte, auch nicht nur auf Cäsarea, sondern und nicht zuletzt auf Jerusalem. Denn auch Jerusalem gehörte zur Diözese Oriens.

Aber — zwar nicht mehr Alexander selbst, wohl aber seine Nachfolger fanden hier einen Gegenspieler, der diese Absichten zu durchkreuzen verstand. Der jerusalemische Bischof Juvenal erwehrte sich, indem er den Spieß umdrehte und nun seinerseits den Patriarchat über die ganze Diözese Oriens beanspruchte. Auf dem Konzil zu Ephesus verkündete er es geradewegs als überliefertes apostolisches Recht, daß der Stuhl von Antiochia dem von Jerusalem unterstellt sei und dessen Weisungen zu gehorchen habe². Mit solchen Übertreibungen zog Juvenal sich freilich nicht nur die Eifersucht Alexandrias, sondern auch die Roms zu, und es bedurfte schließlich bei ihm eines völligen Umfalls in der dogmatischen Frage, um in Chalcedon wenigstens einen Rest, die tres Palaestinae, als eigenes Patriarchat für Jerusalem zu retten.

Von da aus versteht man nun den kirchenpolitischen Sinn jener Verlegung des Marienfestes. Jerusalem wollte, indem es ein Theotokosfest neuer Art stiftete, nicht nur in die schwebende dogmatische Frage zugunsten der Theotokosverehrung eingreifen — obwohl auch diese Seite nicht übersehen werden darf —, sondern vor allem sich selbst zur Geltung bringen. Mit der Zunahme der Wallfahrten zu den heiligen Stätten und dem steigenden Ansehen des palästinensischen Mönchtums war auch das lang entschwundene Selbstbewußtsein Jerusalems wieder erwacht; es nannte sich wieder mit Stolz die ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΤΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ³. Die Schöpfung des neuen Marienfestes sollte diese seine Stellung aller Welt vor Augen führen. Und erwägt man, daß Jerusalem auf liturgischem Gebiet tatsächlich eine gewisse Überlegenheit besaß, so muß man einräumen, daß der Versuch, gerade von hier aus zu wirken, nicht übel gedacht war.

Aber es begreift sich auch, daß die Bischöfe, die Juvenal im Jahr 451 in seine Schranken wiesen, keine Lust verspürten, ihm seine Neuerung abzunehmen. Abgesehen von Armenien hat der 15. August zunächst nirgends Anklang gefunden. Für Antiochia steht es, wie bereits erwähnt⁴, durch die Predigten des Severus fest, daß dort noch zu Anfang des 6. Jahrhunderts das Marienfest in alter Weise nach Epiphanien gefeiert wurde. Auch die Jakobiten haben in ihrem 675 geschriebenen Kalender das Fest noch nicht⁵. Überhaupt aber darf man sagen, daß der 15. August sich erst dann in der Kirche Bahn

¹ a. a. O. S. 548 HINSCHIUS itaque arbitramur, frater carissime, ut sicut metropolitanos auctoritate ordinas singulari, sic et ceteros non sine permissu conscientiaque tua sinas episcopos procreari. in quibus hunc modum recte servabis, ut longe positos litteris datis ordinari censeas ab his, qui nunc eos suo tantum ordinant arbitratu. vicinos autem si aestimas, ad manus impositionem tuae gratiae statuas pervenire. quorum enim te maxime expectat cura, praecipue tuum debent mereri iudicium.

² Mansi IV 1312D ΙΟΥΒΕΝΑΛΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ἹΕΡΟΣΟΛΥΜΩΝ ΕΊΠΕΝ· ΕΧΡΗΝ ΜΕΝ ἸΩΑΝΝΗΝ Τὸν ΕΥΛΑΒΕΣΤΑΤΟΝ ΕΠΙΣΚΟΠΟΝ ἈΝΤΙΟΧΕΙΑΣ . . . τῷ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚῷ <ΘΡΟΝῳ> τῆς ἹΕΡΟΣΟΛΥΜΩΝ ἈΓΙΑΣ τοῦ ΘΕΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ὙΠΑΚΟΨΑΙ . . ., ΠΑΡ' ᾧ ΜΑΛΙΣΤΑ ἔΘΕΟΣ Αὐτὸν τὸν ἈΝΤΙΟΧΕΩΝ ΘΡΟΝΟΝ ΕΞ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΑΚΟΛΟΥΘΙΑΣ ΚΑΙ ΠΑΡΑΔΟΣΕΩΣ ἸΘΥΝΕΣΘΑΙ ΚΑΙ ΠΑΡ' Αὐτῷ ΔΙΚΑΖΕΣΘΑΙ. Schon KATTENBUSCH hat in seinem gediegenen Artikel »Juvenal« RE³ IX 661, 5ff. diese Stelle hervorgehoben.

³ Vgl. HOLL, Enthusiasmus und Bußgewalt S. 171 Anm. 1.

⁴ Vgl. oben S. 12 Anm. 3.

⁵ Vgl. Patol. or. X 34.

brach, wie er nicht mehr einfach ein Theotokosfest, sondern das Fest der κοίμησις der Maria war. Diese Wandlung hat sich aber in Jerusalem selbst jedenfalls nicht vor der Zeit Justinians vollzogen¹.

Die erste Spur einer, freilich nur halben Aufnahme des Festes scheint sich in Alexandria zu finden. Wenn der unter dem Namen des Theodosius überlieferte Traktat wirklich echt ist, so haben die Kopten schon 565 die Himmelfahrt der Maria im August, genauer am 9. August, begangen. Aber sie lassen dabei Tod und Himmelfahrt der Maria weit auseinanderfallen: die dormitio feiern sie am 16. Januar, d. h. sie halten daneben ihr altes Datum des Marientags fest².

Durchgedrungen ist das Fest des 15. August jedenfalls erst, wie Konstantinopel es anerkannte und ein Kaiser sich dafür einsetzte. Das ist gegen Ende des 6. Jahrhunderts geschehen. Nikephoros Kallistu berichtet an einer früher schon erwähnten Stelle, daß der Kaiser Maurikios (582—602) die allgemeine Feier der κοίμησις am 15. August angeordnet habe³. Man nimmt sonst Nachrichten, die dieser Schriftsteller bringt, mit starkem Mißtrauen auf. Aber in diesem Fall darf man ihm wohl Glauben schenken. Es gibt zwar kein unmittelbares Zeugnis aus der betreffenden Zeit⁴, das die Angabe des Nikephoros bestätigte. Dafür tritt jedoch wenigstens ein mittelbares ein. In Rom hat man die dormitio bereits unter dem Papst Sergius I. (687—701) begangen, und offenbar schon seit geraumer Zeit begangen⁵. Überlegt man sich nun, daß das Fest doch kaum anders als auf dem Weg über Konstantinopel dorthin gelangt sein kann, so würde von da aus folgen, daß in Konstantinopel selbst die Feier mindestens um 600 bereits eingeführt war. Das Zeugnis des Nikephoros erweist sich demnach als zuverlässig. Nur daran kann man zweifeln, ob jene Verfügung des Maurikios auch sofort in der ganzen Kirche des Ostens befolgt wurde.

¹ Erwähnen muß ich wenigstens, daß in den jakobitischen Kalendern, bevor dort der 15. August übernommen wird, ein Fest auftaucht, das fast wie ein Gegenstück zu ihm aussieht: das Fest des 15. Mai, zunächst einfach Marienfest genannt (Kalender III und IV; Patrol. or. X 41. 49), dann »Maria für die Ähren« (Kalender V—XII. außer VIII und XII; Patrol. or. X 55. 78. 95 [100]. 105. 110. 121. [130]). Hier sind jedoch wirkliche Kornähren gemeint; denn entsprechend heißt dann von Kalender VI an das alte Fest des 15. Januar »Maria für die Saaten« und von X an der 15. August »Maria für die Reben«. — Man sieht sich aber vor eine eigentümliche Frage gestellt, wenn man bei Albiruni zum selben Tag — allerdings gibt Albiruni an, daß es früher am 3. Mai gefeiert worden sei — ein melchitisches Fest der Rosen verzeichnet findet (Chronology of ancient nations ed. SACHAU S. 295, 20, vgl. 292, 11). Haben die Melchiten ihr Fest etwa von den Jakobiten übernommen und es nur der Unterscheidung halber, in ein Rosenfest verwandelt? Und wie verhält sich dieses Rosenfest zu dem der Armenier am 15. Navasard (CONYBEARE, Rituale Armenorum S. 510)? Haben beide etwas miteinander zu schaffen? Vermutlich doch nicht. Im einen Fall sind es weiße, im andern rote Rosen.

² Vgl. über Theodosius und seinen Traktat oben S. 13 Anm. 6. Der Traktat setzt c. II 3 S. 93 den Tod der Maria auf den 20. Tybi = 15./16. Januar; die Himmelfahrt der Maria fällt, wie mehrfach betont wird (c. V 25 S. 109 c. VI 13 S. 113 c. VIII 1 S. 121), 206 Tage später auf den 15./16. Mesori = 9. August. — Ganz dieselben Daten gibt der Patrol. or. X gedruckte koptische Kalender S. 197: Januar 16 Dormition de la s. Vierge; S. 209: August 9 assumption du corps de la s. Vierge.

³ Nikephoros Kall. h. e. XVII 28; Migne 147, 292A ΤΑΤΤΕΙ (sc. ἸΟΥΣΤΙΝΙΑΝΟΣ) ΔΕ ΚΑΙ ΤΗΝ ΤΟΥ ΣΩΤΗΡΟΣ ὑΠΑΠΑΝΤΗΝ ἈΡΤΙ ΠΡΩΤΟΣ ἈΠΑΝΤΑΧΟΥ ΤΗΣ ΓΗΣ ΕὐΟΡΤΑΖΕΣΘΑΙ, ὥσπερ ἸΟΥΣΤΙΝΟΣ ΤΗΝ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ ἈΓΙΑΝ ΓΕΝΝΗΣΙΝ ΚΑΙ ΜΑΥΡΪΚΙΟΣ ΟΥ ΠΟΛΛῶ ὙΣΤΕΡΟΝ ΤΗΝ ΤΗΣ ΠΑΝΑΓΝΟΥ ΚΑΙ ΘΕΟΜΗΤΟΡΟΣ ΚΟΪΜΗΣΙΝ ΚΑΤὰ ΤΗΝ ΠΕΝΤΕΚΑΙΔΕΚΑΤΗΝ ΤΟΥ Αὔγουστοῦ ΜΗΝΟΣ.

⁴ Ich will damit aussprechen, daß das unter dem Namen des Patriarchen Sergios laufende Kontakion de b. virginis transitu (Pitra Anal. sacra I 263) kein derartiges Zeugnis ist. Wie PAUL MAAS mich freundlichst belehrt, ist das Lied eine etwa im 9. Jahrhundert entstandene Nachahmung des Akathistohymnus. (Daß auch dieser nicht dem Patriarchen Sergius zugehört, hat P. MAAS bereits 1905 in der Byz. Zeitschr. XIV 643ff. erwiesen.)

⁵ Lib. pontif. S. 215, 12ff. MOMMSEN constituit autem, ut diebus adnuntiationis domini, dormitionis et nativitatis sanctae dei genitricis . . . letania exeat a sancto Hadriano. — Das Fest ist also nicht, wie man zu meist liest, durch Sergius I. im Abendland erst eingeführt, sondern nur die Art seiner Begehung neu geregelt worden. — Die sogenannten canones des Sonnatius (Migne 80, 443ff.), in deren letztem unser Fest mit aufgeführt wird, sind gewiß unecht (die echten s. MG SS XIII 451ff.).

Vergegenwärtigt man sich nun das Gesamtbild, wie es sich zur Zeit des Einfalls der Araber darstellt, so war beim Weihnachtsfest das Letzte, die Anerkennung des 25. Dezember in Jerusalem, eben erst erreicht. Das Peter- und Paulsfest des 29. Juni bestand damals in Konstantinopel seit mehr als einem Jahrhundert, außerhalb Konstantinopels ist es kaum gefeiert worden. Das Fest der κοίμηση endlich war von Jerusalem aus nach Armenien, zu den Kopten und nach Konstantinopel gelangt, aber sonst im Osten vermutlich erst im Vordringen. Oder, um das Wichtigste herauszuheben: zu Anfang des 7. Jahrhunderts war Konstantinopel das einzige Patriarchat, das alle für uns in Betracht kommenden Feste bereits in seinem Kalender stehen hatte.

II.

Wenn man sich nun der anderen Aufgabe zuwendet, die Entwicklung der Fastenzeiten zu verfolgen, so ist es vor allem nötig, ein naheliegendes Vorurteil abzustreifen. Unwillkürlich denkt man sich den geschichtlichen Verlauf von Anfang an auf eben diese Feste hingerichtet, so daß je nach seinem Aufkommen ein Fest um andere seine Fastenzeit erhalten hätte. Darin steckt eine doppelte Voraussetzung. Erstens die, daß alle jene Feste sofort bei ihrer Einführung auch Hauptfeste gewesen wären; denn Vorausschickung einer Fastenzeit erhebt ein Fest zu einem Hauptfest. Zum andern die, daß eine Fastenzeit nur dann einen Sinn hätte, wenn sie einem Fest vorausginge. Aber beide Voraussetzungen sind irrig. Wollte man sich den geschichtlichen Gang nach ihnen ausmalen, so müßte man erwarten, daß wohl zuerst das Epiphaniens- oder Weihnachtsfest, weil dem Rang nach gleich dem Osterfest nachfolgend, mit einer Fastenzeit ausgestattet und dann späterhin auch die beiden kleineren den großen Feiern darin angeglichen worden wären.

Die Wirklichkeit zeigt ein ganz anderes Bild. Was man am frühesten — bereits im 4. Jahrhundert, unmittelbar nach dem Durchdringen der τεσσαροκοστή — und am allgemeinsten bezeugt findet, ist vielmehr ein Fasten nach Pfingsten. Keineswegs nur bei den Montanisten¹, sondern innerhalb der großen Kirche selbst. So ergibt es sich aus Athanasius², aus der Ätheria³ und aus den Apostolischen Konstitutionen⁴. Also in Alexandria, Jerusalem und Antiochia wurde dieses Fasten gehalten, und zwar dauerte es nach allen Anzeichen überall eine Woche; nur mit dem Unterschied, daß man in Antiochia erst am Montag nach der Pfingstoktave damit begann, während man anderwärts dieses Fasten unmittelbar an die Pfingstzeit anreihete.

Die Apostolischen Konstitutionen sprechen sich aber auch über den Sinn, den dieses Fasten hatte, deutlich aus. Es sollte nach der langen Erholung der πεντηκοστή, in der nicht gefastet werden durfte, wieder an den Ernst des Christentums erinnern. Dieses

¹ Hieronymus schreibt diesen eine dreifache Quadragesima zu; eine von ihnen fällt nach Pfingsten vgl. in Matth. 9, 15; Migne 26, 57 ex huius occasione testimonii Montanus, Prisca et Maximilla etiam post pentecostem faciunt quadragesimam, quod ablato sponso filii sponsi debent ieiunare in Agg. 1, 11; Migne 25, 1398C tribus quadragesimis per annum ieiunantes ep. 41, 3; I 313, 13 HILBERG illi tres in anno faciunt quadragesimas, quasi tres passi sint saluatores. — MARUTHA VON MAIPHERKAT schreibt ihnen sogar vier Fastenzeiten zu MANSI II 1056ff. lege sancitum est apud eos, ut quater celebrentur in anno ieiunia, singula XL dierum spatio.

² apol. de fuga sua c. 6; Migne 25, 243 τῇ γὰρ ἑβδομάδι μετὰ τὴν ἁγίαν πεντηκοστὴν ὁ λαὸς νηστεύσας ἐξῆλθε περὶ τὸ κοιμητήριον προσεύεσθαι.

³ (Silviae) peregrinatio c. 44; S. 95, 28 GEYER iam autem de alia die quinquagesimarum omnes ieiunant iuxta consuetudinem, sicut toto anno qui prout potest excepta die sabbati et dominica qua nunquam ieiunatur in hisdem locis.

⁴ CA V 20, 14; S. 299, 5ff. FUNK μετὰ οὖν τὸ ἑορτάσαι ὧμας τὴν πεντηκοστὴν ἑορτάσατε μίαν ἑβδομάδα καὶ μετ' ἐκείνην νηστεύσατε μίαν. δίκαιον γὰρ καὶ εὐφρανθῆναι ἐπὶ τῇ ἐκ θεοῦ δωρεᾷ καὶ νηστεύσαι μετὰ τὴν ἄνεσιν; vgl. ebenda § 18; S. 299, 19 μετὰ δὲ τὴν ἑβδομάδα τῆς νηστείας.

Fasten hat also eine Beziehung nach rückwärts, auf die ΠΕΝΤΗΚΟΣΤΗ. Wie wenn man sich hinterher Gewissensbedenken darüber gemacht hätte, daß man sich so lange der reinen Freude hingeeben hatte; ein Beweis für den ängstlichen Geist, der jetzt in der Kirche eingezogen war. Aber so ergab sich dann ein fester Rhythmus innerhalb des Kirchenjahrs, der für die Stimmung auf Jahrhunderte hinaus maßgebend blieb: zuerst die vierzig tägige Fastenzeit, dann die fünfzig tägige Freudenzeit und hierauf wiederum, wie zur Buße, ein einwöchiges Fasten.

Dagegen hört man von einem Fasten vor Epiphanien oder vor Weihnachten während des 4. Jahrhunderts im Osten schlechterdings nichts. Wohl keimte damals schon der Adventsgedanke. Er war bereits enthalten in jenen Gedenktagen, die man der Epiphanienfeier vorausschickte. Es ist sogar mit hoher Wahrscheinlichkeit zu erweisen¹, daß, mindestens in Antiochia, selbst die Einrichtung eines vierwöchentlichen Advents noch in der Zeit erfolgte, wo Epiphanien als das Geburtsfest des Herrn galt. Jedoch mit alledem war in keiner Weise gegeben, daß diese Adventszeit nun auch eine Buß- und Fastenzeit hätte sein müssen. Eher könnte man das Gegenteil behaupten. Wenn man die Zeit vor Epiphanien mit Festen füllte, so deutet das vielmehr darauf hin, daß man die Vorbereitung auf die Geburt des Herrn als eine hohe Zeit betrachtete.

Ganz dementsprechend ist die Entwicklung aber auch in den folgenden Jahrhunderten weitergegangen. Was sich zunächst auswächst, ist die Fastenzeit nach Pfingsten. Hier wird aus der einen Woche vielleicht schon während des 5., jedenfalls im 6. Jahrhundert eine regelrechte ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΣΤΗ.

Die sichersten und vollständigsten Nachrichten darüber besitzen wir wieder aus Antiochia. Die Predigten des Severus ergeben zwar, wie es scheint, nur, daß dort mit dem sogenannten »goldenen« Freitag², d. h. mit dem Freitag nach Pfingsten eine längere Fastenzeit begann³. Aber die Unbestimmtheit dieser Aussage läßt sich ohne große Schwierigkeit von den beiden Nebenkirchen aus ergänzen. Auf der nestorianischen Seite steht durch die *expositio officiorum ecclesiae* fest, daß in dieser Kirche mindestens seit der Reform Ischojabs III. († 657/658)⁴ ein vierzig tägiges Fasten nach Pfingsten üblich war⁵. Ebenso bezeugt für die Jakobiten Barhebräus, daß eine Gruppe von ihnen, die Östlichen, in ganz wörtlicher Auffassung des maßgebenden Grundes — daß das Fasten nach Pfingsten ein Opferdank für die vorausgehende ΠΕΝΤΗΚΟΣΤΗ sein sollte — die Dauer dieser Fastenzeit sogar auf 50 Tage ausdehnten⁶. Es ist nun von vornherein ausge-

¹ Vgl. BAUMSTARKS Nachweis in Nichtevangeli-sche syrische Perikopenordnungen, Münster 1921, S. 36 ff.

² Vgl. über diesen Namen besonders den Traktat des Chenana von Adiabene, *Patrol. or.* VII 53 ff. Der Tag gilt der Erinnerung an das erste Wunder der Apostel, Akt. 3, 5 ff., und die Bezeichnung als goldener Freitag wird allgemein bei den Syrern auf das »Silber und Gold habe ich nicht« zurückgeführt. Ob diese Deutung des Namens nicht nur ein theologisches Fündlein ist? — Merkwürdig ist, daß auch im Abendland der Quatemberfrei ag der »goldene« Freitag heißt.

³ So nach BAUMSTARK. Das Kirchenjahr in Antiochia zwischen 512 und 518, *Röm. Quart. Schr.* XI (1897) S. 65. Leider sind gerade die Predigten, auf die BAUMSTARK dabei Bezug nimmt, noch nicht gedruckt.

⁴ Vgl. *Corp. scr. christ. orient. Scriptores Syri. Textus Ser.* II t. xci S. 61, 25 ff. = *Versio* S. 51, 27 Das Osterfasten dauert 40 Tage, nicht mehr und nicht weniger; denn auch das Fasten der Apostel und das des Elias halten wir je 40 Tage, S. 62, 25 = S. 52, 20 (für die 40 Tage zeugen) auch die andern Fasten, der Apostel und des Elias. — So fest standen also damals die 40 Tage des Fastens nach Pfingsten, daß man von ihnen aus für die Dauer des Osterfastens etwas beweisen konnte.

⁵ Vgl. über diesen Mann BAUMSTARK, *Gesch. d. syr. Literatur*, S. 197.

⁶ Vgl. die Stelle im *Ethikon* bei Assemani *Bibl. or.* II 304 f., und die sachlich damit übereinstimmende, nur etwas ausführlichere im *Nomokanon c. V sectio II*; *Mat. ser. vett. nova coll.* Xb, S. 30 *ieiunium apostolorum a feria secunda post pentecosten usque ad diem 29. iunii i. e. festum principum apostolorum observamus. nonnulli autem a feria secunda sequenti observant, cum sabbatum quod subsequitur dominicam pentecosten instar illius in albis reputent. orientales vero a feria secunda post pentecostem usque ad complementum 50 observant, festum apostolorum quod in medio est transientes in ieiunio.*

schlossen, daß diese sich gegenseitig so grimmig hassenden Sekten das vierzigtägige Fasten voneinander entlehnt hätten. Sie können es nur beide aus der orthodoxen Kirche entnommen haben. Und dies muß allermindestens — bei einer oder bei beiden — vor dem 7. Jahrhundert geschehen sein. Denn in beiden Sekten taucht nach dem angegebenen Zeitpunkt die Frage auf, ob dieses Fasten eigentlich, ebenso wie das Osterfasten, auch für die Laien verbindlich sei; bei den Jakobiten schon in der Zeit des Jakob von Edessa († 708)¹, bei den Nestorianern in der des Gabriel von Basra (lebte um 884, vgl. BAUMSTARK, *Gesch. d. syr. Lit.*, S. 235)². Die Art der Fragestellung verrät beidemal deutlich, daß dieses Fasten nicht erst eingeführt werden sollte, sondern nur jetzt anfang, den Laien beschwerlich zu fallen. Vergleicht man aber die beiderseitigen Antworten genauer — der Jakobit betrachtet das vierzigtägige Fasten als eine seit unvordenklichen Zeiten bestehende, womöglich schon von den Aposteln aufgebrachte Sitte, während der Nestorianer geltend macht, daß es keinen Kanon hierüber gebe —, so wird man es für höchst wahrscheinlich halten, daß die Ausdehnung des Fastens auf 40 Tage in Antiochia jedenfalls schon üblich geworden war, als die Jakobiten sich von der Kirche trennten. Die Nestorianer dagegen haben es wohl erst später aufgenommen, um nicht allzusehr hinter den beiden andern Kirchen zurückzubleiben. Bestätigt wird dies auch durch den Unterschied bezüglich des Fastenanfangs. Die Nestorianer stimmen mit Severus darin überein, daß sie das Fasten am goldenen Freitag beginnen³; mag dies nun daher rühren, daß die antiochenische Kirche schon zu ihrer Zeit diesen Tag hervorhob, oder mag es ein Zeichen dafür sein, daß sie ihr vierzigtägiges Fasten wirklich von den Orthodoxen bezogen haben. Die Jakobiten greifen, gewiß nur, um gegenüber den Chalcedonensern etwas Besonderes zu haben, auf die apostolischen Konstitutionen zurück. Wenigstens beginnen sie in all ihren Gruppen das Fasten mit dem Montag, einzelne aber halten sich noch strenger an das in den Konstitutionen Vorgeschriebene, sofern sie nicht den Montag nach Pfingsten, sondern erst den nach der Pfingstoktave als Anfang setzen⁴.

Im Vergleich mit diesen eingehenden Nachrichten über Antiochia ist das, was wir aus den andern Kirchen des Ostens vernehmen, spärlich und lückenhaft. Für Alexandria besitzen wir nur den aus dem 11. Jahrhundert stammenden Kanon des koptischen Patriarchen Christodulos, der die Pflicht zum Fasten nach Pfingsten in der üblichen Weise, d. h. aber immer noch durch die Rückbeziehung auf das Pfingstfest begründet⁵. Daneben ist beachtenswert, daß die Kopten ebenso wie die Jakobiten das Fasten mit dem

¹ Vgl. den Bescheid des Jakob von Edessa bei Barhebräus an der eben angeführten Stelle (= KAYSER, *Die canones Jakobs von Edessa*, S. 17* und S. 42): dixit nimirum, haud ex necessitate fit hoc ieiunium; alias reprehensibilis esset, quicumque ipsum non ieiunaret. et fortasse ob illud quod dixit dominus noster apostolis suis (Matth. 9, 15), et quia ascendit Christus ac venit spiritus, coeperunt apostoli ieiunare ipsum ac in morem transiit, licet non scriptum sit. verum ego novi in oriente viros ascetas — bezieht sich offenbar auf die 50 Tage Fastenden —, qui in toto anno septenis hebdomadibus ieiunant et septenis manducant et bibunt, donec accipiant ieiunium illud magnum.

² Vgl. den Nomokanon des Ebedjesu bei MAI ser. vett. nova coll. X 89* an laici ex canone teneantur ieiunare hebdomada apostolorum et Eliae et annuntiationis? Antwort des Gabriel von Basra: de his ieiuniis nullus est canon pro laicis neque pro monachis, cum non ita se habeant ut ieiunium Salvatoris.

³ Vgl. Assemanis nestorianischen Kalender *Bibl. or. III p. 2 S. 387*. Danach reicht das Apostelfasten vom goldenen Freitag bis zum 7. Sonntag nach Pfingsten. ALBIRUNI, *Chronology of ancient nations* ed. SACHAU S. 309, 3 ff. behauptet freilich von ihnen: fasting of the apostles, according to the Nestorians, always beginning on Monday, seven weeks after the great Fastbreaking following after Whitsunday. It lasts during 46 days and it is broken always on a Friday.

⁴ Vgl. die S. 20 A. 6 angeführte Stelle.

⁵ Vgl. RENAUDOT, *hist. patr. Alex.* S. 422, observare oportet fideles ieiunium ss. apostolorum a Pentecoste usque ad 5^{am} Epiphi ad gratias agendas deo pro dono spiritus sancti. — RIEDEL, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats von Alexandrien*, setzt den Patriarchat des Christodulos auf 1047—1077.

Montag nach Pfingsten anheben lassen¹. — Für Jerusalem gibt das Kanonar des 7. Jahrhunderts nur die Andeutung, daß am Montag nach Pfingsten eine wichtige Litanie stattfand²; was doch wohl heißt, daß das alte, schon durch die Ätheria bezeugte Fasten nach Pfingsten nunmehr in feierlichster Form eingeleitet wurde³.

Noch eins ist jedoch besonders hervorzuheben. Das Fasten, um das es sich handelt, heißt in den syrischen Quellen fast regelmäßig das Apostelfasten. Aber es führt diesen Namen nicht, wie später, von seinem Endpunkt, etwa dem Apostelfest des 29. Juni. Das wäre schon durch die Geschichte dieses Festes ausgeschlossen; aber es scheitert auch an der Bemessung des Fastens. Wenn richtige 40 Tage gefordert wurden — und sie wurden gefordert —, so kann, da Pfingsten ein bewegliches Fest ist, den Endpunkt des Fastens nicht ein unbewegliches Fest gebildet haben⁴. Die Bezeichnung rührt vielmehr daher, daß die Zeit nach Pfingsten als die Zeit der Apostel, d. h. ihres Predigens und Wirkens, galt. In dem Sinn wurde sie durch den goldenen Freitag, durch das Gedächtnis des ersten Wunders, bedeutungsvoll eröffnet, und auch der Gedanke des Fastens selbst wurde dem angepaßt. Es wird nun auch so gedeutet, daß, wie die Apostel sich durch solche Entsagung auf den Empfang des Geistes bereitet hätten, so auch die Christen durch gleiches Tun sich als des Geistes würdig erweisen müßten. — Bemerkenswert ist aber, daß für dieses Fasten daneben noch ein anderer Name vorkommt. Bei den Armeniern⁵ und — allerdings mit einer gewissen Verschiebung — bei den Nestorianern⁶ findet sich auch die Bezeichnung Eliasfasten. Wenn zwei so weit auseinanderliegende Gruppen diesen Namen haben, so muß er im 5. Jahrhundert verbreitet gewesen sein. Die Wahl des Namens ist auch wohl verständlich. Wie man das Fasten vor Ostern in Anspielung

¹ Vgl. noch den bei NILLES² gedruckten (sehr jungen) Kalender II 724: *feria II post Pentecosten initium ieiunii apostolorum in superiori Aegypto*.

² KEKELIDSE, Jerusalemisches Kanonar S. 110, Въ понедѣльникъ когда творять литанію (vgl. dazu S. 238). Die vorgeschriebenen Texte sind Eph. 5, 6—12 und Matth. 13, 1—9. — Das Typikon des hl. Sabas leistet als ein spätes Erzeugnis hier keine Hilfe; vgl. über dieses Typikon unten.

³ Über Armenien vermag man beim dormaligen Stand der Quellenveröffentlichungen nichts Bestimmtes zu sagen. In dem bei NILLES² II 555 gedruckten Kalender heißt es allerdings S. 562 zum Pfingstmontag: *Incipit ieiunium hebdomadae dictum Eliacum h. e. Eliae prophetae*, vgl. zum Sonntag nach Pfingsten: (statt Trinitatis-sonntag, wie jetzt üblich) *alias Eliae prophetae ascensus, de quo nunc lectiones etc. in missa et nomen ieiunii hebdomadae*. Indes beachte man, daß dieses »Eliasfasten« nach Pfingsten nur eine Woche dauert. — Aber damit nicht einfach auszugleichen ist der in ein freilich kaum verständliches Latein übertragene Kanon des Johannes Mandakuni (um 482) bei MAT, scr. vett. nova coll. X b S. 297, a *pentecoste ad diem transfigurationis per duas (der Übersetzer verbessert: immo quinque) hebdomadas carnis vescendum, una autem ieiunandum est. transfiguratio est festum apostolorum*. Der letztere Satz verrät, daß der Kanon jedenfalls beträchtlich jünger ist als 482. Denn wenn das armenische Verklärungs- = Wardawarfest mit dem »Apostelfest« geglichen wird, so setzt das Bekanntschaft mit dem 29. Juni voraus. Aber was bedeutet das Vorhergehende? Soll es heißen, daß die Armenier damals nach Pfingsten überhaupt nicht mehr fasteten, sondern nur das einwöchige Fasten vor ihrem Verklärungsfest hatten? Das ist doch schwer zu glauben. Vielleicht ist im Text etwas ausgefallen, worauf die auch dem Übersetzer anstößige Zahl: zwei Wochen hindeutet. Immerhin scheint es auch nach der unten zu erwähnenden Stelle aus Grigor Ascharuni, daß die Armenier im 7. Jahrhundert eine zusammenhängende vierzigtägige Fastenzeit nicht besaßen. Jedoch kann das das Ursprüngliche sein? Warum nennen sie dann ihr Fasten nach Pfingsten Eliasfasten? Der Name des Elias fordert doch ein vierzigtägiges Fasten. Haben sie nicht vielleicht im 7. Jahrhundert oder schon früher die lange Fastenzeit nach Pfingsten in eine Reihe kleinerer Fasten aufgelöst?

⁴ Ich erinnere nochmals an jene Gruppe der Jakobiten (S. 20 Anm. 6), die auch späterhin, um ihre 50 Tage vollzubringen, ruhig über das Fest hinüberfastet.

⁵ Vgl. Anm. 3.

⁶ Bei den Nestorianern heißt »Eliasfasten« ein vom Apostelfasten verschiedenes Fasten, das in den Sommer fällt, vgl. Assemani, *Bibl. or.* III p. 2 S. 383 und 387. Allein es fragt sich, ob dieser Ansatz nicht erst auf Ischojabs III. Neuordnung des Kirchenjahrs zurückgeht. Vielleicht sind ursprünglich Apostelfasten und Eliasfasten wechselnde Namen für dieselbe Fastenzeit gewesen. Jedenfalls aber ist zu beachten, daß auch für das vom Apostelfasten unterschiedene Eliasfasten streng 40 Tage gefordert werden, vgl. die oben S. 20 Anm. 4 angeführten Stellen aus der *expositio officiorum* und Assemani S. 387.

auf das vierzigtägige Fasten Jesu gerne auch das Herrenfasten hieß¹, so setzte man über die zweite große Fastenzeit den Namen des einen der beiden alttestamentlichen Vorbilder².

Viel langsamer hat sich allem nach das Fasten vor Weihnachten (oder vor Epiphanien) entwickelt. Denn hier bedurfte es erst einer gewissen Umbildung des Adventsgedankens, ehe von einem Fasten in dieser Zeit die Rede sein konnte. Zunächst bleibt beim weiteren Ausbau der Gesichtspunkt maßgebend, und die Liturgie hat ihn allein ausgeprägt, daß der Advent die Anbahnung und Vordeutung des Evangeliums in der alttestamentlichen Geschichte zur Darstellung bringen sollte. Nur allmählich verknüpft sich damit die Anschauung, daß die Feier von Weihnachten ebenso wie die von Ostern auch eine innere Vorbereitung durch Fasten erheische³.

Der Umstand, daß die Liturgie auf dieses Zweite keinerlei Rücksicht nimmt, erschwert es jedoch ganz außerordentlich, die Entstehung und das Fortschreiten des Adventfastens zu verfolgen. Immerhin zeigen sich, zunächst in Antiochia, wenigstens gewisse Spuren. Die Nachrichten über die Fastenzeiten der Nestorianer, die die *expositio officiorum* bietet, sind freilich zu jung und wohl auch zu unvollständig⁴, als daß man von ihnen aus einen Rückschluß auf die Anfänge wagen dürfte. Aber bei Severus glaubt man bestimmt wahrzunehmen, daß die Vorbereitungszeit auf Weihnachten, die er als üblich voraussetzt, auch schon ein Fasten mit einschloß⁵. Der Tatbestand bei den Jakobiten gibt dafür Genaueres an die Hand. Es schadet dabei nichts, daß unsere Quelle für die Fastenbräuche der Jakobiten erst Barhebraeus ist. Denn dessen Mitteilungen gewinnen dadurch ihren besonderen Wert, daß er ein Nebeneinander verschiedener Gewohnheiten innerhalb seiner Kirche feststellt: die einen fingen mit dem 15. November an und hielten so ein richtiges

¹ Vgl. bei den Nestorianern oben S. 21 Anm. 2, bei den Kopten NILLES² II 714 zum 4. Februar: *ieiunium Christi*. Daß der Name aber auch in der Großkirche üblich war, zeigt Symeon von Thessalonich. resp. ad Gabr. Pentap. quaest. 52; Migne 155, 897 A, *τις ἡ νηστεία τοῦ κυρίου; ἀπόκρισις· νηστείαν νηστεύομεν, ἢ ὁ κύριος ἐνήστευσε τὴν ἁγίαν καὶ μεγάλην καλοῦμένην καὶ ὅσαν τεσσαράκοντῃν 897 D αὕτη οὖν ἐστὶν ἡ νηστεία τοῦ κυρίου ἡμῶν τῶν τεσσαράκοντα ἡμερῶν.* — Die Anregung dazu gab wohl die Stelle aus den Const. Apost. V 13, 3; S. 271, 1 *Ἐν φυλακταῖς ἡ νηστεία τῆς τεσσαράκοντος, μνήμην περιέχουσα τῆς τοῦ κυρίου πολιτείας τε καὶ νομοθεσίας*, vgl. Ps. Ign. ad Philipp. 13; S. 226, 25 *Ἰαὼν τὴν τεσσαράκοντῃν μὴ ἐξουβενεῖτε· μίμησιν γὰρ περιέχει τῆς τοῦ κυρίου πολιτείας.*

² Vgl. z. B. Const. Apost. V 20, 15; S. 299, 8 ff. *Ἐν καὶ γὰρ καὶ Μωϋσῃ καὶ ἡγιασμένῃς τεσσαράκοντα ἡμέρας.* — Ich nehme hier gleich vorweg, daß auch der Name Moses für eine Fastenzeit auftaucht. Am frühesten bei den Nestorianern. Allerdings spielen in ihren späteren, auf die Reform Ischojabs III. zurückgehenden Kalender die Mosessonntage eine verhältnismäßig bescheidene Rolle (vgl. Assemani, Bibl. or. III p. 2 S. 385); daß sie aber früher eine größere Bedeutung gehabt haben müssen, beweist der Umstand, daß auch während dieser Zeit gefastet wurde, vgl. Gabriel von Basra bei Ebedjesu coll. can. tract. V 19; *Mais ser. vett. nova coll. S. 89 verum monachi monentur ieiunare duas hebdomadas apostolorum et Eliae et pro ieiunio Mosis ieiunare die annunciationis.* — Wiederum bezeugt aber Symeon von Thessalonich, daß der Name Mosesfasten (für das Adventsfasten) auch in der großen Kirche üblich war resp. ad Gabr. Pentap. quaest. 54; Migne 155, 900 D, *καὶ ἡ μὲν τοῦ τεσσαράκοντῃς τυποῖ τὴν τοῦ Μωϋσέως νηστείαν.*

³ Baumstarks Bemerkung (Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten S. 174) über den Unterschied des syrisch-jakobitischen und des abendländischen Advents ist irreführend. Sie erweckt die Vorstellung, als ob im Abendland der Bußgedanke von vornherein mit der Adventszeit verbunden gewesen wäre. Aber auch dort dringt dieser Gedanke nur ganz allmählich, zumal in die Liturgie ein.

⁴ Daraus, daß die *expositio officiorum* nur drei Fastenzeiten ausdrücklich erwähnt — das Osterfasten, das Apostelfasten und das Eliasfasten —, darf nicht geschlossen werden, daß dies damals die einzigen Fastenzeiten der Nestorianer gewesen wären. Denn der Verfasser will an den betreffenden Stellen bloß die vierzigtägigen Fastenzeiten nennen.

⁵ Die betreffende Homilie des Severus ist zwar noch nicht gedruckt, aber man darf sich auf die Inhaltsangabe eines so sorgfältigen Forschers wie Baumstark doch wohl verlassen. Er sagt (Das Kirchenjahr in Antiochia Röm. Quart. Schr. XI. 1897. S. 51): »Eine Vorbereitungszeit ging dem Feste (des 25. Dezember) voran. Homilie IV ist an dem dieselbe eröffnenden Sonntag gehalten und belehrt über die richtige Art, sich für die Gedächtnisfeier der Erscheinung des Herrn in der irdischen Welt bereitzumachen.«

Man denkt dabei unwillkürlich an die Osterbriefe des Athanasius.

vierzigtägiges Fasten, die andern mit dem 1. Dezember und einzelne sogar erst mit dem 10. Dezember¹. Man braucht nun diese Angaben nur mit dem in anderen Kirchen Gewordenen zu vergleichen, um die vorhergehende Geschichte zu erkennen. Wenn bei den Jakobiten auch die Lässigsten wenigstens zwei Wochen vor Weihnachten fasteten, während auf seiten der Nestorianer noch in der Zeit des Gabriel von Basra selbst das Mosesfasten noch fester saß als Adventsfasten², so ergibt sich daraus zuvörderst, daß in der Zwischenzeit zwischen der Lostrennung der Nestorianer und der der Jakobiten ein mehrwöchentliches Fasten vor Weihnachten üblich geworden war. Aber auch der Umfang läßt sich abgrenzen. Das Datum, das Barhebraeus voranstellt, der 15. November, ist gewiß erst aus der orthodoxen Kirche übernommen; dagegen wird der von ihm an zweiter Stelle genannte Fastenanfang, der 1. Dezember, auch durch die jakobitischen Kalender, soweit sie Angaben darüber machen, bestätigt³. Nimmt man dies mit der Andeutung bei Severus zusammen, so darf man folgern, daß schon zu Anfang des 6. Jahrhunderts das Adventsfasten in Antiochia mit dem 1. Dezember begann.

Für Jerusalem stehen keine unmittelbaren Quellen zur Verfügung. Denn ΚΕΚΕΛΙΔΕΣ Kanonar ist leider gerade in diesem Teil verstümmelt, und das sogenannte Typikon des hl. Sabas gibt einen beträchtlich späteren Tatbestand wieder⁴. Aber von einem andern

¹ Vgl. sein Ethikon bei ASSEMANI, Bibl. or. II 3047 at ieiunium nativitatis sunt qui a quintadecima Novembris per integros quadraginta dies auspicantur, alii a Kalendis Decembris per viginti quinque dies inchoant, nonnulli vero a decima Decembris per duas hebdomadas observant.

² Dies darf man wohl aus der S. 23 Anm. 2 angeführten Stelle des Gabriel von Basra schließen.

³ Vgl. Patrol. or. X 128 und 32 zum 1. Dezember.

⁴ In seiner vorliegenden Gestalt — ich benutze die Venediger Ausgabe von 1545 — ist das Typicon S. Sabae, das selbstverständlich von der Byz. Zeitschr. III 168 ff. gedruckten Mönchsregel des Sabas wohl zu unterscheiden ist, jedenfalls nicht älter als das 10. oder 11. Jahrhundert. Es setzt den ganzen entwickelten byzantinischen Gottesdienst, die mit Bildern geschmückte Bilderwand und alle die zur Ausführung der Liturgie nötigen Bücher: Menäen, Synaxarien, Sticherarien usw. voraus, gebraucht auch schon spätere Wortformen wie z. B. στασιον für Platz. Ich greife nur zwei besonders bezeichnende Tatsachen heraus, 1. ist auf dem Gebiet des Kirchenlieds die Umwälzung bereits vollzogen, die den Kanon zur Herrschaft brachte, vgl. β β IV ΙΣΤΕΟΝ ΔΕ ΚΑΙ ΤΟΥΤΟ, ὡς εἶπερ ἔχει τὸ μῆναϊον ἐν μνήμῃ ἁγίου τινὸς κανόνος διαφορῶν ποιητῶν, εἰ μὲν ἐστὶ κανὼν τοῦ κυρ ΚΟΣΜᾶ προτιμητέος. εἰ δὲ τοῦ κυρ Ἰωάννου καὶ ἐτέρων, τοῦ Ἰωάννου προκρίνεται. εἰ δὲ τοῦ κυρ Θεοφάνους καὶ ἐτέρων, ὁ τοῦ κυρ Θεοφάνους προκρίνεται, προτιμητέος γάρ ἐστὶ τῶν ἄλλων. εἰ δὲ τοῦ κυρ Ἰωσήφ. οὗτος τῶν λοιπῶν προτετίμηται ποιητῶν. τοῦτων δὲ μὴ ὄντων οἱ τοῦ κυρ Ἰωάννου. αὐτῶν δὲ μὴ τυγχανόντων οἱ τοῦ κυρ Θεοφάνους. ἀπόντων δὲ τούτων οἱ τοῦ κυρ Ἰωσήφ τῶν λοιπῶν ἀπάντων προκρίνεται. — Zur Erläuterung dieser Stelle schreibt mir PAUL MAAS: »Theophanes kann nur ὁ Γραπτός sein, geboren in Jerusalem 778, gest. 11. Oktober 845, Byz. Zeitschr. 1902, S. 241. Also wird Joseph der ὕμνογράφος sein. ο Cικελός, gest. 886 (Anal. Boll. 38. 1920, S. 148, Byz. Neugriech. Jahrb. 1920 S. 438), von dessen Kanones die Menäen voll sind, nicht der Studit, gest. 15. Juli 832 (Byz. Zeitschr. 1900, S. 650), der, wie scheint, vorwiegend die beweglichen Feste behandelt hat«. MAAS stellt dazu noch die Frage, ob der Absatz von τούτων ΔΕ ΜΕ ὄντων an nicht eine Dublette zum Vorhergehenden ist. 2. Entsprechend gilt auch bei den Legenden die Form des Metaphrasten als maßgebend β β IV* ἀπὸ ΔΕ τὴν χῆμερον ἀρχονται ἀναγινώσκεσθαι αἱ μεταφράσεις τοῦ κυρ ΣΥΜΕΩΝ τοῦ ΛΟΓΟΘΕΤΟΥ.

Es besteht aber auch kaum Hoffnung, daß etwa, wie dies WILLIAM FISCHER, Byz. Zeitschr. VIII 311 annimmt, durch handschriftliche Forschung der originale Text des h. Sabas herausgeschält werden könnte. Denn gerade die von ihm zusammengestellten Handschriften des Sinaiklosters (vgl. dazu jetzt den Katalog von BENESCHWITSCH, Petersburg 1911) bestätigen den im Druck von 1545 dargebotenen Titel des Werks: ΤΥΠΙΚὸν τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀκολουθίας τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις λαύρας τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν ΣΑΒΑ, d. h. das Typikon will gar nicht von Sabas selbst herrühren, sondern nur eine Aufzeichnung des in der Sabaslaura üblichen Brauchs darstellen. Eine Ausnahme, sofern sie einen bestimmten Verfasser nennt, scheint nur die von EHRHARD aufgespürte Handschrift Coisl. 361 zu bilden. Hier ist zwar nicht Sabas, aber Sophronios als Verfasser bezeichnet. Aber wer mag darauf etwas geben? Einmal müßte auch dann das Typikon nach dessen Zeit noch durchgreifend umgestaltet worden sein, und weiter: Sophronios ist für Jerusalem ein Sammelname, unter den man das kirchliche Herkommen nur allzugerne stellt, vgl. z. B. das jerusalémische Typikon von 1122 (ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας II 147) σὺν θεῷ ἀκολουθία τῶν ὡρῶν καὶ τὰ τροπάρια. ποιῆμα ΣΩΦΡΟΝΙΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΟΥ Ἱεροσολύμων τοῦ ἀρχαίου καὶ φιλοσόφου. Wie wenig man in späterer Zeit über den Verfasser wirklich wußte, zeigt auch die Angabe bei Symeon von Thessalonich, der — offenbar ganz frei vermutend — das Typikon teils dem Sabas teils dem Johannes Damascenus zuweist, Resp. ad Gabr.

Land, von Armenien aus, läßt sich doch wohl etwas für Jerusalem erschließen. CONYBEARE teilt aus Grigor Ascharunis (um 714) Kommentar zum altarmenischen Lektionar das Vorwort mit, in dem der Verfasser die von ihm zu behandelnden Fragen entwickelt. Er will verdeutlichen, welchen tieferen Sinn die merkwürdige liturgische Entsprechung der zwei Hauptfeste, Epiphanien und Ostern, habe. Zu dieser Übereinstimmung gehört auch, daß es zwei vierzig tägige Fastenzeiten gebe, die wiederum ganz ähnlich gestaltet seien¹. Es ist nach dem Zusammenhang gar kein Zweifel darüber möglich, daß die zweite Fastenzeit, die Grigor Ascharuni meint, dem Epiphanienfest vorgelagert ist², und es erscheint noch besonders beachtenswert, daß nach seiner Andeutung auch in den Lektionen sich eine gewisse Aufeinanderbeziehung zeigte. Demnach besaß Armenien im 7. Jahrhundert eine vierzig tägige Fastenzeit vor Epiphanien, und offensichtlich schon seit langem. Sonst hätte Grigor nicht erst eine Aufgabe darin finden können, die in der Kirche überlieferte, ihn selbst einigermaßen überraschende Ordnung der beiden Feste kunstvoll zu deuten.

Von Armenien aus führt aber die Linie auf Jerusalem zurück. Die nahe Beziehung zwischen den beiden Gebieten, für die das altarmenische Lektionar Zeugnis ablegt, ist auch nach der Mitte des 5. Jahrhunderts bestehen geblieben. Wie eng sie war, erhellt am besten aus der Tatsache, daß auch Armenien, im Gleichschritt mit Jerusalem, eine Weile lang (von 440 bis 482) das Geburtsfest am 25. Dezember gefeiert hat, um dann ebenfalls wieder zum 6. Januar zurückzukehren³. Daraufhin darf man es wohl als wahrscheinlich ansprechen, daß Armenien seine, auf ebendieses Fest sich beziehende Ordnung nicht selbständig entwickelt, sondern sie aus Jerusalem übernommen hat. Jerusalem wäre dann der Ort, wo zuerst, vermutlich schon um 500 — denn von da an wird Armenien freier —, eine vierzig tägige Fastenzeit vor Epiphanien eingeführt wurde.

Pentap. quaest. 54: Migne 155.900 (ff. τὸ Ἱεροσολυμιτικὸν . . . τυπικόν, ὃ τὸν θειότατον Σάββαν καὶ μετ' αὐτοῦ τὸν ἐκ Δαμασκοῦ θεολόγον συγγραφείς ἔχει καὶ νομοθέτας . . . οἱ δὲ δύο δὲ τὸ τυπικὸν συντεθείκασιν, ὅτι τὸ παρὰ τοῦ θείου Σάββα τῇ ἐπιδρομῇ τῶν ἐθνῶν ἀπολεσθὲν ὁ μέγας Ἰωάννης ἐξαρχῆς τοῦτο κατὰ τὴν ἁνωθεν τάξιν συνέθηκε καὶ διετυπώσατο.

Ich möchte aber diese Gelegenheit benutzen, um eine Einzelheit aus dem Typikon hervorzuheben. H. v. SCHUBERT hat (Gesch. der christl. Kirche im Frühmittelalter S. 137) zu meiner Verwunderung sich die Auffassung PH. MEYERS zu eigen gemacht, daß seit Justinian zufolge seiner Gesetzgebung »die großen Lauren abgestorben seien«. Ich hatte schon Enthusiasmus und Bußgewalt S. 193 ff. ausgeführt, daß dabei der Sinn von Justinians Gesetzgebung mißverstanden ist und Belege dafür gegeben, daß noch bis ins 12. Jahrhundert auf griechischem Boden wirkliche Lauren, d. h. lose Anachoretenniederlassungen bestanden haben. Ich wäre heute in der Lage, den dort vorgeführten Stoff zu verdoppeln, möchte aber hier nur die besonders schlagende Stelle aus einem der Nachträge unseres Typikon ausschreiben. In dem Abschnitt εἰδικαὶ ἐν ποῖαις ἡμέραις ποιοῦσιν ἀργεῖαν οἱ μοναχοὶ heißt es 7. οὐ χρὴ δὲ εἰδέναι, ὅτι τὰς καταλύσεις τῆς νηστείας τὰς ἐν ταῖς τῶν ἁγίων μνήμασι διαλυμέναις ἐν τοῖς κοινόβοις παρὰ τὴν ὥρην καὶ καταλύουσιν, αἱ δὲ λαῖραι καὶ πάντες οἱ καθ' ἑαυτοὺς ζῶντες φυλάττειν καὶ νηστεύειν οφείλουσιν. Hier bezeichnet Laura doch sonnenklar, nicht wie PH. MEYER meint, ein großes Kloster — denn es steht gerade im Gegensatz zu κοινόβιον —, sondern die freie Vereinigung der Anachoreten, und der Kalender, an den unsere Stelle angehängt ist, erhebt es über allen Zweifel, daß diese Bemerkung frühestens aus dem 11. Jahrhundert her stammt.

¹ Ich setze die ganze Stelle her, CONYBEARE, Rit. Arm. S. 515: to point out how the church of Christ observes the two feasts (Epiphany and Easter) with the same historical lections. Also how the one feast supplements the other and how each merges itself in the other. Again how the days of the quadragesimal fast are partitioned into nine mysteries: and how the fourth days of the week and the Fridays through their lections and psalms blend in one and the same mystery. Also how there are two quadragesimas, the same fast being observed with more lections. . . . To show, how in these two feasts are laid the foundations of all others, and how the Birth and the Baptism are one single spiritual feast . . . From the Annunciation of the Virgin until the Theophany is to be understood by reference to the woman (sc. Eve or Ecclesia). But from the Theophany until the Ascension by reference to the man (sc. Christ or Adam). But in the Birth and Epiphany the church celebrates one and the same feast.

² Der jüngere, von CONYBEARE gedruckte armenische Kalender setzt bereits an Stelle der quadragesima die — wenn auch mit starken Abschwächungen — noch heute übliche quinquagesima vor Epiphanien voraus. S. 532 zum 18. November: Begins the period of fifty days.

³ CONYBEARE, Rituale Arm. S. 512.

Das vorläufige Ende der Entwicklung bezüglich der beiden jüngeren Fastenzeiten kommt in einer Quellenstelle zum Vorschein, die freilich selbst erst einer Verdeutlichung bedarf. In den ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ ΚΑΙ ΑΠΟΚΡΙΣΕΙΣ des Anastasius Sinaita lautet die ΕΡΩΤΗΣΙΣ ΕΔ . . . ΔΙΑ ΤΙ ΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ ΩΡΙΣΑΝ ΜΗ ΕΣΘΕΙΝ ΚΡΕΑ ΕΝ ΤΑΙΣ ΑΓΙΑΙΣ ΝΗΣΤΕΙΑΙΣ. Der Verfasser gibt dann, der Art seines Werkes entsprechend, die Antwort, indem er eine Reihe von Väter- und Bibelzitaten anführt. Er beruft sich dabei unter anderem auch auf die grundlegenden Stellen aus den Apostolischen Konstitutionen, schiebt jedoch zwischen die zwei Zitate aus diesem Werk noch eine Gruppe von alttestamentlichen Worten ein, die eine dreimalige Festfeier vorschreiben. An deren Schluß findet sich dann die für uns wichtige Bemerkung: ΚΑΝΤΕΥΘΕΝ ΩΣ ΕΘΙΚΕ ΚΑΙ ΠΑΡ' ΗΜΙΝ ΕΙΚΟΤΩΣ ΦΥΛΑΤΤΟΝΤΑΙ ΑΙ ΤΡΕΙΣ ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΣΤΑΙ, ἌΣ ΠΡΟΕΤΥΠΟΥΝ ΑΙ ΕΘΡΤΑΙ ΕΚΕΙΝΑΙ ΚΑΙ ΠΡΟΣΘΗΚΗΝ ΤΟΥ ΤΡΙΑΚΟΣΤΟΥ ΑΡΙΘΜΟΥ ΜΗΔΑΜΩΣ ΕΠΙΔΕΧΟΜΕΝΑΙ¹. Da das Werk, so wie es bis jetzt gedruckt ist, Spuren einer gewissen Überarbeitung aufweist — einzelne Titel, wie der über den ΜΑΜΩΝΑΣ ΤΗΣ ΑΔΙΚΙΑΣ und über die Beichte, finden sich zweimal; das Zitat aus Nikephoros am Ende der ΕΡΩΤΗΣΙΣ Β führt über die Zeit des Anastasius Sinaita² weit hinaus —, so könnte man einen Augenblick versucht sein, unseren Satz für die Anmerkung eines Lesers zu halten. Allein das ist undurchführbar. Denkt man sich die Worte weg, so verliert die ganze Zitatengruppe ihren Sinn. Die alttestamentlichen Stellen, die in ihm vereinigt sind, reden ja nur von jüdischen Festen, während das Kapitel laut der Überschrift vom Fasten handeln soll. Und man beachte, daß schon in der Frage auf eine Mehrzahl von christlichen Fasten hingedeutet war. Unsere Schlußbemerkung, die die Verbindung herstellt: den drei jüdischen Festen entsprechen die drei ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΣΤΑΙ der Christen, gehört also sicher zum ursprünglichen Bestand des Textes³. Sie sieht aber auch sonst nicht so aus, als ob ein Späterer sie geschrieben hätte. Wenn der Verfasser mit solchem Nachdruck betont, daß die Dreizahl der Fasten nicht überschritten werden dürfe, so ahnt er noch nichts von der Frage, die gerade an diesem Punkt in den nächsten Jahrhunderten kommen sollte. Die Gegner, auf die er mit seiner Mahnung: nicht darüber hinauszugehen, abzielt, sind vermutlich die Armenier mit ihrem von der byzantinischen Kirche immer leidenschaftlich bekämpften Artziburionfasten.

Spätestens Ende des 7. Jahrhunderts ist also in der griechischen Kirche der Standpunkt erreicht gewesen, wo die Fastenzeiten nach Pfingsten und das Adventsfasten in

¹ MIGNE 89, 668 B.

² Ich kann selbstverständlich hier nicht daran denken, die ganze Frage des Anastasius Sinaita aufzunehmen. Urteilen kann man darüber erst, wenn einmal brauchbare Ausgaben der einzelnen Schriften vorliegen. Es ist schade, daß DIEKAMPS Ausgabe der Doctrina veterum patrum nicht besser geglückt ist, vgl. über ihre Mängel Deutsche Lit.-Zeit. 1908 S. 1805 ff. — Über die gleichfalls unter dem Namen des Anastasius Sinaita laufende Schrift de tribus quadragesimis vgl. unten.

³ Nur darüber kann man im Zweifel sein, ob im Text nicht etwas ausgefallen ist. *Der später zu besprechende Anastasius de tribus quadragesimis führt (RHALLIS-POTLIS IV 582) unsere Stelle in der Form an, daß er zwischen die Schlußworte der alttestamentlichen Stellen (ΕΓΩ ΕΙΜΙ ΚΥΡΙΟΣ Ο ΘΕΟΣ ΥΜΩΝ) und den Anfang unserer Bemerkung (ΚΑΝΤΕΥΘΕΝ ΩΣ ΕΘΙΚΕ) einschibt: ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ. Das sieht dann so aus, als ob der Schlußatz dem Chrysostomus zugeschrieben werden sollte. Aber das ist unmöglich. COTELIER in seiner Ausgabe (Ecl. gr. mon. III 425 ff.) verweist allerdings auf Chrysostomus sermo 1 in Pent. (= MIGNE 50, 453 ff.). Dort ist jedoch nur davon die Rede, daß die drei christlichen Feste den drei jüdischen entsprechen. Vom Fasten spricht Chrysostomus nicht. Auch sonst finden sich weder in den echten noch in den unechten Predigten des Chrysostomus unsere Worte. Man kann die Frage wohl nur so lösen, daß die Worte ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ das stehengebliebene Lemma eines ausgefallenen Zitats ist. Hinter den alttestamentlichen Stellen kam ursprünglich ein Zitat aus Chrysostomus, und zwar wird COTELIER recht haben, daß es ein Zitat aus Chrys. sermo 1 de Pentec. war, das die Übereinstimmung zwischen den alttestamentlichen und den christlichen Festen feststellte. Daran schloß sich dann völlig sinngemäß die weitere Bemerkung, daß demzufolge auch drei ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΣΤΑΙ, nicht mehr und nicht weniger, in der Kirche angeordnet seien. In dem bis jetzt gedruckten Text der ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ ΚΑΙ ΑΠΟΚΡΙΣΕΙΣ wäre dann das Chrysostomuszitat mitsamt seinem Lemma verlorengegangen, während der spätere Anastasius wenigstens noch das Lemma bewahrt hat.

Angleichung an die »große« ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΣΤΗ — so nennt man das Osterfasten jetzt — ebenfalls auf vierzig Tage ausgedehnt waren, so daß man nun rundweg von den drei ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΣΤΑΙ sprechen konnte. Und so fest war in der Zeit des Anastasius diese Einrichtung bereits gewurzelt, daß man sie mittelbar wenigstens als eine Gottesordnung betrachtete. Wie die drei christlichen Hauptfeste (Weihnachten, Ostern, Pfingsten) die von Gott im Alten Testament vorgeschriebenen wiedergeben sollten, so schien es jetzt auch selbstverständlich, daß alle diese Feste durch ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΣΤΑΙ ausgezeichnet waren. Gerade die Selbstverständlichkeit, mit der Anastasius diese ganze Anschauung lediglich »anmerkt«, läßt aber darauf schließen, daß ihr Ursprung beträchtlich höher hinaufzurücken ist, daß also mit andern Worten die Entwicklung und der Ausgleich der jüngeren Fastenzeiten sich viel rascher vollzogen hat, als wir es nach den spärlichen Andeutungen der Quellen annehmen durften. Gewiß schon um 600, vermutlich aber bereits in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts müssen die drei ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΣΤΑΙ dagewesen sein.

In alledem ist aber noch eine Verneinung enthalten, die deutlich ausgesprochen werden muß. Von der vierten der späteren Fastenzeiten, von dem Marienfasten, ist innerhalb des von uns abgegrenzten Zeitraums (bis zur arabischen Eroberung) nie und nirgends die Rede. Auch da nicht, wo das Fest des 15. August aufgekommen oder übernommen worden war. Und das liegt nicht bloß am Zustand unserer Nachrichten. Balsamon, dem die Quellen doch noch in reicherm Maße zur Verfügung standen und der sie eifrig danach durchsuchte, bestätigt es ausdrücklich, daß weder im jerusalemischen noch im studitischen Typikon noch auch sonstwo eine Spur des Marienfastens sich finde¹. Dieses Fasten kann demnach erst später hinzugekommen sein.

In den Schlüssen, die wir bisher ziehen konnten, ist namentlich bezüglich der zeitlichen Abgrenzung noch manches unsicher geblieben. Aber hier kommt erfreulicherweise das Zeugnis des Abendlands zu Hilfe. Nur ist es dabei unumgänglich, die ganze Entwicklung innerhalb der westlichen Kirchenhälfte sich zu vergegenwärtigen.

Der Ausgangspunkt ist zunächst derselbe wie im Osten. Am einfachsten veranschaulicht dies Augustin. Bei ihm findet man dasselbe Fasten nach Pfingsten² bezeugt; daneben freilich auch ein, offenbar eintägiges Fasten an Weihnachten³. Hier begegnet also, wenigstens in Afrika, verhältnismäßig früh ein Weihnachtsfasten — ich unterstreiche jedoch: es ist bei Augustin ein Fasten an Weihnachten —, aber das feierlichere, das ausgedehntere und deshalb gewiß das ältere ist auch im Abendland das Fasten nach Pfingsten. Es ist eine Besonderheit, die vermutlich mit ihrer eigentümlich gesteigerten Christusverehrung zusammenhängt, wenn die Priscillianisten eine vierzig tägige Bußzeit vor Epiphanien hielten; sie hat ebensowenig nachgewirkt, wie die gegen diese Sekte gerichtete Verfügung des Konzils von Saragossa (380), daß in den 3 Wochen vor Epiphanien (!) jedermann sich zur Kirche halten solle⁴.

¹ ep. ad Ant. Rhallis-Potlis IV 566f. καὶ οἱ ἐκθέμενοι δὲ τὸ Ἱεροσολυμιτικὸν καὶ Στουδιτικὸν τυπικόν, ἀλλὰ μὴν καὶ τὰ λοιπὰ περὶ μὲν τῆς τεσσαρακοστῆς τοῦ μεγάλου πάσχα πολλά τινα μεγαλοπρεπῆ καὶ ἅγια τῆς αὐτῶν ἀρετῆς ὑπετύπωσαν, περὶ δὲ νηστείας ἐτέρας οὐδέν τι διέλαβον πλατυκώτερον· ἀλλὰ περὶ τῆς τεσσαρακοστῆς τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ τῆς ἑορτῆς τῆς γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ μέτρια τινα χάριν διαίτης καὶ ἀκολουθείας ἐκκλησιαστικῆς διέταξαν. Das erste Zeugnis für das Marienfasten, das auch Balsamon weiß, ist der τόμος τῆς ἐνώσεως von 920.

² de laude pacis 5; Migne 39, 1585 iam enim ieiunamus post Pentecosten sollempniter.

³ ep. 65, 1; II 233, 2 Goldbacher convictus atque confessus est die ieiunii natalis domini. quo etiam Gippitana ecclesia sicut ceterae ieiunabant . . . prandisse et cenasse.

⁴ can. 4 viginti et uno die, quo a XVI. kalendas Januarias usque in diem Epiphaniae, qui est VIII. Idus Januarias, continuis diebus nulli liceat de ecclesia absentare.

Aber im Abendland sieht man nun doch schon im 4. Jahrhundert die Entwicklung nach zwei verschiedenen Richtungen auseinandergehen. Der erste Zeuge dafür ist Filastrius. Er gibt von den Fastenbräuchen in der Kirche eine Schilderung, die wie so oft bei ihm zwischen Beschreibung der Wirklichkeit und Wunschbild hin- und her schwankt. Dabei setzt er sich aber teils offen, teils im Geheimen mit anderen Anschauungen auseinander. Als das Richtige trägt er vor, daß in der Kirche vier Fasten gehalten werden: eins an Weihnachten, eins an Ostern, ein drittes an Himmelfahrt und schließlich eins an Pfingsten (oder auch vor oder nach Pfingsten)¹. An die Spitze der von ihm bekämpften Meinungen stellt er die, daß das Fasten sich nach den vier Jahreszeiten richten müsse².

Das Bezeichnende an dieser Darlegung ist einmal die Vierzahl. Filastrius entnimmt sie aus Sach. 8, 19³, und diese Stelle ist tatsächlich für das Abendland, genauer gesagt zunächst für Rom, eine Grundstelle geworden. Dann aber legt Filastrius, wenigstens dem Wortlaut nach, das Fasten immer auf das Fest oder vor das Fest. Das zwingt ihn schon beim Himmelfahrtsfest den durch das Nicänum festgelegten, im Osten immer als unverbrüchlich geltenden Grundsatz zu verletzen, wonach die πεντηκοστή eine ununterbrochene Freudenzeit sein sollte. Und vollends trifft das zu beim Pfingstfasten. Hier deutet er zwar mit dem *aut postea* an, daß er den Brauch des Fastens nach Pfingsten kennt; trotzdem hält er — logisch nicht mit Unrecht — das Fasten vor Pfingsten offenbar für das Bessere.

Mit den »anderen«, die glauben, nach den vier Jahreszeiten sich richten zu müssen, hat Filastrius ohne Zweifel auf Rom hingedeutet. Denn dort sieht man tatsächlich einen Brauch sich entwickeln, der dem von Filastrius bekämpften sich wenigstens stark nähert. Er tritt uns bei Leo d. Gr. zuerst faßbar entgegen. Leo kündigt in seinen Predigten regelmäßig viermal des Jahres ein Fasten an. 1. Die Fastenzeit vor Ostern, 2. ein Fasten in der Woche nach Pfingsten⁴, 3. eins im 7., und 4. eins im 10. Monat. Die drei letztgenannten erstrecken sich freilich alle nur auf drei Tage: am Mittwoch und Freitag wird gefastet und am Samstag Vigilie in St. Peter gehalten⁵. Überlegt man sich diese Vierzahl geschichtlich, so gewahrt man: an die beiden Fastenzeiten, die wir im 4. Jahrhundert schon auf dem Boden der östlichen Kirche üblich fanden, das Osterfasten

¹ haer. 149, 3f.; S. 121, 2ff. MARX nam per annum quattuor ieiunia in ecclesia celebrantur, in natale primum, deinde in pascha, tertio in ascensione, quarto in pentecosten. nam in natale salvatoris domini ieiunandum est, deinde in pascha quadragesimae aequae, in ascensione itidem in coelum post pascham die quadragesimo, inde usque ad pentecosten diebus decem aut postea: quod fecerunt beati apostoli post ascensionem ieiuniis et orationibus insistentes, ut scriptum est quod meruerint pro pentecosten plenitudinem divini spiritus et perfectionem consequi potestatis. (Warum H. ACHÉLIS Artikel Fasten RE³ V 778, 54 im ersten Satz die alte, schlechter bezeugte Lesart in epiphania dem durch den Zusammenhang schlechthin geforderten in ascensione vorzieht, bleibt mir unverständlich. Auf die sonstigen Aufstellungen von ACHÉLIS gehe ich nicht näher ein, weil ich annehmen darf, daß ACHÉLIS selbst heute seinen Artikel etwas anders schriebe.)

² a. a. O. S. 121, 18 alii autem putant secundum quattuor tempora anni cuiusque dixisse scripturam.

³ Filastrius zitiert sie in der Form S. 120, 15: ieiunium quarto die et ieiunium quinto et ieiunium septimo et ieiunium decimo erit domui Israel in exultationem et gaudium.

⁴ Ich hebe diesen Punkt besonders hervor. Er wird überall unzweideutig von Leo ausgesprochen sermo 75, 5; MIGNE 54, 403C hunc venerabilem diem (das Pfingstfest) sequitur saluberrimae observantiae consuetudo sermo 78, 1; 415A hodiernam festivitatem ... sequitur ut nostis sollemne ieiunium; ebenso sermo 76, 9: 411B. sermo 79, 1; 419A.

⁵ Vgl. die stehende Formel, mit der Leo diese Fastenzeiten abkündigt: beim 10. Monat sermo 12, 4; MIGNE 54, 172A quarta igitur et sexta feria ieiunemus; sabbato autem apud beatissimum apostolum Petrum vigiliis celebremus; ebenso in den späteren Predigten: — gleichlautend für das Fasten nach Pfingsten sermo 75, 403C und in den folgenden Predigten: — und wieder beim 7. Monat sermo 86, 2: 438A und die folgenden Predigten.

und das Fasten nach Pfingsten, sind hier zwei neue herangeschoben, ein September- und ein Dezemberfasten. Dem entspricht bei Leo auch die verschiedene Art der Begründung. Bei den beiden ersten Fastenzeiten beruft sich Leo ganz in der hergebrachten Weise auf das christliche Dogma; insbesondere führt auch er das Fasten nach Pfingsten darauf zurück, daß es eine Buße für etwaige Versäumnisse in der Freudenzeit darstellen sollte¹. Dagegen für die Fasten im September und Dezember verweist Leo auf die Jahreszeit oder, was sachlich auf dasselbe hinausläuft, auf das Vorbild des Alten Testaments². Es muß unterstrichen werden, daß Leo namentlich dem Fasten im Dezember keinerlei Beziehung auf das kommende Weihnachtsfest gibt. Es ist für ihn nur ein in die Form der Entsagung gekleidetes allgemeines Erntedankfest³. Das bedeutet aber, daß in diesen beiden Fastenzeiten ein neuer Gedanke auftaucht. Sie sind ein Schritt dazu, das kirchliche Jahr an das bürgerliche anzunähern. Man sieht daraus, in welchem Maße Rom wieder Ackerstadt geworden war: jetzt schien es angemessen, dort wieder Erntefeste zu begehen⁴.

Von da aus ergibt sich nun ein Einblick in die Ursprünge des Quatemberfastens. Es entspricht dem römischen Stil, daß Leo selbst diese Ordnung für eine apostolische Einrichtung erklärt⁵. Der Tatbestand legt statt dessen eine andere Herleitung nahe. Wenn bei Leo die beiden Fastenpaare sich noch deutlich voneinander abheben, insbesondere die zwei ersten — das Osterfasten und das Fasten nach Pfingsten — noch ganz so gestaltet sind, wie wir sie auch sonst in der Kirche des 4. Jahrhunderts treffen, so ist ein-

¹ sermo 75, 5; MIGNE 54, 403C sequitur saluberrimae observantiae consuetudo . . . ut si quid macularum proximis diebus negligentia incauta contraxit, id et ieiunii censura castiget et devotio pietatis emendet. sermo 78, 3; 417A post s. laetitiae dies . . . salubriter et necessarie consuetudo est ordinata ieiunii, ut si quid forte inter ipsa festivitatum gaudia negligens libertas et licentia inordinata praesumpsit, hoc religiosae abstinentiae censura castiget.

² sermo 90, 1; MIGNE 54, 447A sacratum . . . in septimo mense ieiunium . . . ut quod fuit ante Iudaicum vestra fiat observantia christianum. sermo 15, 2; MIGNE 54, 175A decimi huius mensis sollemne ieiunium, quod non ideo negligendum est, quia de observantia veteris legis assumptum est. sermo 17, 1; 180A quaedam de mandato veteri ad novam observantiam transferuntur.

³ sermo 16, 1; MIGNE 54, 176C quidquid ergo ad usus hominum segetes vineae oleaeque pepererint, totum hoc divinae bonitatis largitate profluxit.

⁴ MORIN hat Revue Bénédict. XIV 1897 S. 337 ff. (vgl. ebda XXX 1915 S. 231 ff.) das Quatemberfasten aus der Übernahme der drei alten feriae: der feriae sementinae, messis und vindemiales, herleiten wollen. Darin steckt wohl etwas Richtiges. Aber glatt geht MORINS Vermutung nicht auf. Denn 1. ist noch bei Leo die Beziehung zur landwirtschaftlichen Arbeit nicht für alle Feste durchgeführt, 2. ist das Fasten des 10. Monats, das nach MORIN den feriae sementinae entsprechen sollte, bei Leo vielmehr ein Erntedankfest. MORIN muß deshalb annehmen, daß bei Leo der ursprüngliche Sinn schon einigermaßen verdunkelt ist. Aber ist es vorstellbar, daß man in so früher Zeit, wie MORIN voraussetzt, innerhalb der Christenheit Naturfeste beging? Daß dann mit dem Osterfasten und dem Fasten nach Pfingsten eine teilweise Christianisierung erfolgt und hierauf der bürgerliche Gesichtspunkt von neuem vordringt?

⁵ Sermo 79, 1; MIGNE 54, 418B dubitandum non est, . . . quidquid ab ecclesia in consuetudinem est devotionis receptum, de traditione apostolica . . . prodire. — LUDWIG FISCHER, Die kirchlichen Quatember. München 1914. S. 11 ff. hat den Versuch gemacht, wenigstens ein Stück davon zu retten. Er benutzt dazu die Notiz im Liber pontificalis bei Callist I S. 21, 6 MOMMSEN hic constituit ieiunium die sabbati ter in anno fieri frumenti, vini et olei secundum prophetiam, von der er freilich behauptet, der Text hätte ursprünglich nur gelaute (S. 16): hic constituit ieiunium die sabbati ter in anno fieri. Aber so vereinfacht erscheint ihm dann die Nachricht wegen »des Wörtchens ter« von zwingender Beweiskraft. Ich sehe ganz ab von den Mitteln, durch die FISCHER seine »Vereinfachung« des Textes zuwege bringt. Aber auf zwei Fragen ist FISCHER dabei die Antwort schuldig geblieben: 1. welches waren denn, wenn man das frumenti, vini et olei wegnimmt, die drei ausgezeichneten Anlässe, für die Callist das Sabbathfasten einführt? Waren das kirchliche Feste? Aber gab es zur Zeit Callists schon drei christliche Hauptfeste? Oder waren es bürgerliche Feste? Dann gilt dasselbe, was eben gegen MORIN gesagt wurde. 2. Ist schon zur Zeit Callists ein dreimaliges Sabbathfasten denkbar? FISCHER hat eine Untersuchung über die Geschichte des Sabbathfastens angekündigt. Ich hoffe, er wird, wenn er sich in den Stoff vertieft, sich davon überzeugen, daß gerade dies ihn endgültig widerlegt. Vgl. meinen Beitrag zur Geschichte des Sabbathfastens, Sitz. Ber. Berl. Akad. 1916 S. 852 ff. — Die ganze Nachricht des Liber pontificalis setzt offenkundig schon die Neuerungen des 4. und 5. Jahrhunderts voraus.

leuchtend, daß das spätere von ihnen, d. h. das Fasten nach Pfingsten die Grenze nach oben für das Hinzutreten der beiden weiteren Fastenzeiten bildet. Nun ist für das Fasten nach Pfingsten in der östlichen Kirche Athanasius der älteste Zeuge¹. Im Westen wird es jedenfalls nicht früher aufgekommen sein. Erst nach dieser Zeit ist also das eigentliche Quatemberfasten d. h. das Fasten im September und Dezember, entstanden. Die Grenze nach unten ergibt sich daraus, daß Filastrius diese Auffassung des Fastens bereits kennt. Wenn man auf einen bestimmten Namen raten sollte, so möchte man am ehesten an Damasus als den Begründer des Quatemberfastens denken.

Die Einführung dieser Sitte war, was die Zahl der Fastenzeiten anlangte, eine Vermehrung. Nach anderer Seite hin war sie jedoch ein Verzicht. Rom begnügte sich also jetzt damit, an drei Zeitpunkten: nach Pfingsten, im September und im Dezember das alte strengere Wochenfasten, das auch den Mittwoch in sich schloß, zu fordern². Damit war aber gegen die Ausbildung weiterer vierzigtägiger Fastenzeiten (außer dem Osterfasten), wie wir sie im Osten haben vor sich gehen sehen, von vornherein ein Riegel vorgeschoben.

Außerhalb Roms hat freilich das Quatemberfasten bis in die karolingische Zeit hinein keinerlei Nachahmung gefunden. Schon Oberitalien und erst recht die Gebiete jenseits der Alpen haben ihre Sitte vielmehr selbständig weiterentwickelt.

Die Grundlage bildet auch hier (neben dem Osterfasten) das Fasten nach Pfingsten³, das jedoch im Lauf des 5. Jahrhunderts überall umgestaltet und in dieser Umgestaltung auch auf andere Jahreszeiten übertragen wird.

So hat in Spanien das Konzil von Gerunda (517) für die Woche nach Pfingsten ein dreitägiges Rogationsfasten, von Donnerstag bis Samstag angesetzt⁴, aber gleichzeitig dasselbe Fasten auch für die Zeit des 1. November gefordert⁵. Im 7. Jahrhundert⁶ fügt Toledo IV (636) auch noch die Iden des Dezember hinzu⁷, und Toledo XVII (694) verlangt, unter Berufung auf ein älteres Herkommen, dieses dreitägige Fasten sogar für jeden Monat des Jahres⁸.

In Gallien ist das Pfingstfasten schon beträchtlich früher umgewandelt und zugleich — ob in Anlehnung an Filastrius? — verschoben worden. Denn nach einwandfreier

¹ Vgl. oben S. 19 Anm. 2.

² Vgl. über das Zurücktreten des Mittwochfastens im Zusammenhang mit dem Aufkommen des Sabbathfastens, Sitz. Ber. Berl. Akad. 1916, S. 854.

³ Zur Zeit des Isidor von Sevilla war die alte Begründung noch lebendig, aber so, daß dann von den Betreffenden nach Himmelfahrt gefastet wurde, de eccl. off. I 38; Migne 83, 773 A secundum ieiunium est. quod iuxta canones post pentecosten alia die inchoatur ... hoc ieiunium a plerisque ex auctoritate evangelii post domini ascensionem completur. testimonium illud dominicum historialiter accipientibus ubi ait (Matth. 9, 15).

⁴ Concil. Gerund. c. 2; II 18 BRUNS de litaniiis ut expleta solemnitate pentecostes sequens septimana a quinta feria usque in sabbatum per hoc triduum abstinentia celebretur.

⁵ Ebenda can. 3 item secundae litaniae faciendae Kalendis Novembribus ... ut ... secundum prioris abstinentiae observantiam a quinta feria incipiantur et in sabbato vespere missa facta finiantur: quibus tamen diebus a carnibus et a vino decrevimus abstinendum.

⁶ Isidor von Sevilla zählt de eccles. off. I 37 ff.: Migne 83, 771 ff. 5 Fastenzeiten auf: 1. Ostern, 2. nach Pfingsten, 3. ieiunium septimi mensis, 4. ieiunium Kalendarum Novembrium, 5. ieiunium Kalendarum Ianuariarum. — Die drei letzten Fastenzeiten sind jedoch nur als eintägig gedacht und werden entweder so 3 und 4, alttestamentlich, oder, so 5, aus dem Gegensatz gegen den heidnischen Brauch begründet.

⁷ Can. 1; I 246 BRUNS scilicet ut in cuncto regno a deo sibi concesso specialis et propria haec religiosa omni tempore teneatur observantia, ut a die Iduum Decembrium litaniae triduo ubique annua successione peragantur.

⁸ Can. 6; I 388 BRUNS quamquam praeorum patrum institutio per totum annum per singulorum mensium cursum litaniarum vota decreverit persolvendum ... tamen ... in commune statuantes decernimus ut deinceps per totum annum in cunctis duodecim mensibus per universas Hispaniae et Galliarum provincias ... exomologesis votis gliscentibus celebretur.

Nachricht hat Claudius Mamertus zuerst das Rogationenfasten in Gallien eingeführt¹. Die Synode von Orleans I (511) nahm dies auf und erhob die dreitägige Litanie vor Himmelfahrt zur allgemein verbindlichen Vorschrift². Die 2. Synode von Lyon (567) fügte dann auch hier, im Anschluß an den Kanon von Gerunda, den 1. November hinzu³.

Jedoch in Gallien regte sich, wenige Monate später, auf der Synode von Tours (567) ein neuer Eifer. Allerdings zunächst nur mit Bezug auf das Mönchtum. Für dieses werden (außer dem Osterfasten) zwei größere Fastenzeiten angeordnet: 1. die alte nach Pfingsten, die jedoch wie ehemals eine volle Woche umfassen soll, 2. ein Fasten in der Adventszeit, vom 1. Dezember bis Weihnachten. Dazu kommen dann noch die — abgesehen vom August und von den hohen Festen — durch das ganze Jahr sich hindurchziehenden Wochenfasten⁴. An dieser Stelle also taucht plötzlich, durch nichts vorbereitet — denn Augustins Fasten an Weihnachten und Filastrius können nicht eingewirkt haben — neben dem wiederhergestellten Fasten nach Pfingsten auch ein richtiges Adventsfasten auf. Zunächst freilich nur für die Mönche vorgeschrieben und auf die Zeit vom 1. Dezember beschränkt. Aber es dauert nur 14 Jahre, bis das erste Konzil von Macon (581) ein Adventsfasten, sogar vom Martinstag an, auch den Laien zur Pflicht machte⁵. Immerhin ist aus den canones dieses Konzils nicht klar zu ersehen, wie weit etwa auch für das übrige Jahr (abgesehen von Ostern und dem hergebrachten Rogationenfasten) den Laien ein derartiges Gebot auferlegt wurde oder ob etwa dem Adventsfasten zulieb das alte Pfingstfasten ganz gestrichen wurde⁶.

Ich habe dies in seinen Einzelheiten darlegen müssen, weil nur auf diesem Hintergrund ganz deutlich wird, wie scharf sich der Brauch der albritischen Kirche von dem des ganzen Festlands abhebt. Soweit man die Einrichtungen dieser Kirche mittelst der Urkunden überhaupt zurückverfolgen kann — rund bis gegen die Mitte des 6. Jahrhunderts —, trifft man in ihr eine Dreizahl von vierzigstägigen Fasten als unverbrüchlich geltende Sitte an⁷. Auch die Zeiten, in die diese Fasten fallen, sind aus den

¹ Sidonius Apollinaris ep. 5, 14; MG auct. antiqu. VIII 87, 23 rogationum ... solemnitate primus Mamertus ... invenit, instituit, invexit.

² Can. 27; II 165 BRUNS rogationes i. e. litaniae ante ascensionem domini ab omnibus ecclesiis placuit celebrari, ita ut praemissum triduanum ieiunium in dominicae ascensionis festivitate solvatur.

³ Can. 6; II 224 BRUNS placuit etiam universis fratribus, ut in prima hebdomada noni mensis, hoc est ante diem dominicam quae prima in ipso mense illuxerit, litaniae sicut ante ascensionem domini sancti patres fieri decreverunt, deinceps ab omnibus ecclesiis seu parochiis celebrentur.

⁴ Can. 17; II 229 BRUNS de ieiuniis vero antiqua a monachis instituta servantur, ut de pascha usque ad quinquagesimam exceptis rogationibus omni die fratribus prandium praeparatur; post quinquagesimam tota hebdomada ex asse ieiunent; postea usque ad Kalendas Augusti ter in septimana ieiunent secunda, quarta et sexta die, exceptis his qui aliqua infirmitate constricti sunt. In Augusto, quia quotidie missae sanctorum sunt, prandium habeant; in Septembri toto et Octobri et Novembri, sicut prius dictum est, ter in septimana; de Decembri usque ad natale domini omni die ieiunent; et quia inter natale domini et epiphania omni die festivitates sunt itemque prandebunt. excipitur triduum illud, quod ad calcandum gentiliu consuetudinem patres nostri statuerunt, privatas in Kalendis Januariis fieri litaniae, ut in ecclesiis psallatur et hora octava in ipsis Kalendis circumcisionis missa deo propitio celebretur; post epiphania vero usque at quadragesimam ter in septimana ieiunent. — Bemerkenswert ist, daß für das dreimalige Fasten in der Woche die Tage: Montag, Mittwoch, Freitag vorgeschrieben werden, also nicht der von Rom aus empfohlene Samstag.

⁵ Can. 9; II 243 BRUNS ut a feria sancti Martini usque ad natale domini secunda, quarta et sexta sabbati ieiunetur et sacrificia quadragesimali debeant ordine celebrari.

⁶ Fraglich muß deshalb auch bleiben, wie weit die Gregor von Tours überlieferte Fastenordnung seines Vorgängers Perpetuus (hist. Franc. X 31; MG scr. rer. Merov. I, 1, 449, 29 ff.) Verbreitung gefunden hat.

⁷ Man muß sich freilich hüten, jede Stelle, an der eine quadragesima genannt wird, als Beleg anzuführen. Denn quadragesima ist auch eine Maßeinheit für die Buße. Daher können einem Büsser etwa 1—2, aber auch bis zu 6 quadragesimae auferlegt werden; vgl. z. B. GILDAS c. 17; I 114 HADDAN-STUBBS duas quadragesimas und Vinniaus § 20; S. 112 WASSERSCHLEBEN VI quadragesimas ieiunet. — Aber auch wenn man auf alle derartigen Stellen verzichtet, bleibt noch eine reichliche Anzahl von solchen übrig, an denen ganz un-

Quellen: aus Beda¹, dem Kalender des Öngus² und auch aus Legenden³ genau bekannt. — Sie finden statt vor Weihnachten, vor Ostern und nach Pfingsten. Und was das Bemerkenswerteste ist, jede der drei Fastenzeiten hat ihren besonderen Namen nach einem der drei großen Vorbilder des vierzigtägigen Fastens: das Osterfasten heißt Jesusfasten, das Adventsfasten Eliasfasten, das Fasten nach Pfingsten Mosesfasten⁴.

So fest war dieser Brauch in der altbritischen Kirche gewurzelt, daß er auch nach der Katholisierung Englands sich behauptete: Theodor von Canterbury⁵, Ecbert⁶ und (Beda)⁷ haben ihn — z. T. neben dem von Rom aus übertragenen Quatemberfasten⁸ — in ihre Ordnungen übernommen⁹.

zweifelhaft drei der kirchlichen Ordnung angehörige Fastenzeiten gemeint sind: Gildas can. 1; I 113 HADDAN-STUBBS per tres quadragesimas superaddat aliquid (d. h. zu dem sonst während des Jahres von ihm Geübten), prout victus admiserit can. 6; I 114 HADDAN-STUBBS si vero monachus non fuerit, eque anno (sc. peniteat) et maxime tribus XLmis Vinniaus § 23; S. 113 WASSERSCHLEBEN, Die Bußordnungen der abendländischen Kirche agat penitentiam VII annorum in alio orbe et tribus ex ipsis cum pane et aqua per mensuram peniteat et tribus XLmis ieiunet cum pane et aqua per mensuram et IV (sc. annis) abstineat se a vino et a carnibus Synodus Hibernensis bei WASSERSCHLEBEN, Die irische Kanonensammlung l. XL c. 11; S. 215 (de temporibus in quibus continere se debent coniugati) Syn. Hibern.: in tribus quadragesimis anni et in dominica die et in feriis quartis et in sextis feriis coniuges continere se debent.

¹ h. e. III 27; I 194 PLUMMER (über Ecbert) addidit autem votis . . . ut semper in XLma non plus quam semel in die reficeret . . . cuius modum continentiae etiam quadraginta diebus ante natale domini. totidem quoque post peracta sollemnia pentecostes, hoc est quinquagesimae semper observare curabat.

² Vgl. Anm. 4.

³ Am hübschesten in der Legende des hl. Brendan. Die Reisenden müssen bei ihrer Fahrt nach der Insel der Seligen regelmäßig in der Zeit nach der Pfingstoktave 40 Tage lang besonders harte Mühsale bestehen; vgl. PLUMMER, vitae sanctorum Hiberniae I 122 c. 42 post haec navigantes per incerta oceani loca per quadraginta dies vitam duxerunt in laboribus. Das ist ihr Ersatz für das Pfingstfasten.

⁴ Vgl. Martyrology of Oengus the Culdee ed. Whitley Stokes. 1905 (Henry Bradshaw Society vol. XXIX) S. 42f. Elijahs — so verbesserte KUNO MEYER handschriftlich in seinem jetzt dem keltischen Seminar in Berlin gehörigen Exemplar statt another — lent in the winter . . . , Jesus' lent in vast springtime, Moses' lent in summer; vgl. S. 34 zum 7. Januar: the beginning of Jesus lent und S. 234 zum 13. November: on the ides (of November) . . . before Christmas thou shouldst make great prayer on the beginning of < > lent (der Herausgeber setzt hier Moses' in die Klammer, aber wenn S. 42f. richtig ist, muß es vielmehr Elijah's heißen).

⁵ Poenitentiale l. 14 c. 1; III 202 HADDAN-STUBBS ieiunia legitima tria sunt in anno pro populo: XL ante pascha, ubi decimas anni solvimus et XL ante natalem domini et post pentecosten XL dies et noctes; vgl. l. 6 c. 2; S. 182 qui vero necessitate coactus sit (sc. zum Meineid), III quadragesimas l. 10 c. 2; S. 186 qui autem non ignari iterum baptizati sunt, quasi iterum Christum crucifixerint, peniteant VII annos quarta feria et sexta; et in tribus quadragesimis, si pro vitio aliquo fuerit.

⁶ Poenitentiale l. 4 c. 15; III 420 HADDAN-STUBBS ut penitentia semper isto ordine servanda sit ab uno anno et deinceps de qualicunque peccato, id est in una ebdomada tres dies sine vino et medone et sine carne, et ieiunet usque ad vesperum et manducet de sicco cibo, et ieiunet tres dies et tres quadragesimas semper de sicco cibo et tres dies usque ad vesperum ieiunet.

⁷ Poenitentiale l. 3 c. 3; III 327 HADDAN-STUBBS (adolescens si cum virgine peccaverit) si intra XX annos puella et adulescens, tres quadragesimas et legitimas ferias.

⁸ Vgl. Ecbert Dialog c. 16; III 410ff. legitima ieiunia mensis primi, quarti, septimi et decimi; dabei beruft sich der Verf. auf Gregor den Großen, der durch Augustin diese Fastenzeiten in England eingeführt hätte; lehrreich ist indes, daß er beim Dezemberfasten bemerkt S. 412f.: hoc ieiunium mense Novembrio a veteribus colebatur — man erinnere sich an den spanischen und gallischen Brauch, oben S. 30 Anm. 5 und S. 31 Anm. 3 — (jetzt wird es im 10. Monat gehalten) quod et gens Anglorum semper in plena ebdomada ante natale domini consuevit, non solum quarta et sexta feria et sabbato — dies das neue Römische —, sed et iuges XII dies in ieiuniis et vigiliis et orationibus et eleemosinarum largitionibus et in monasteriis et in plebibus ante natale [domini] quasi legitimum ieiunium exercuisse perhibetur. — Zuerst (und als allein gültiges) taucht das Quatemberfasten auf in c. 18 der Synode von Clovesho (747); III 361 HADDAN-STUBBS ut ieiunia quatuor temporum observentur.

⁹ Auf die weitere Geschichte der Fastenzeiten im Abendland gehe ich hier nicht ein, hebe nur hervor, daß auf dem Festland seit Karl dem Großen ganz ebenso wie in England — und ohne Frage unter dessen Einfluß — die drei Fastenzeiten und das Quatemberfasten noch jahrhundertlang nebeneinander hergehen, bis schließlich in der Zeit Gregors VII. der römische Brauch endgültig siegt.

Man wird von selbst bemerken, welche Frage hier emporsteigt. Schon was wir in Gallien fanden: die plötzliche Erneuerung des alten Fastens nach Pfingsten und das gleichzeitige Auftauchen des Adventfastens nach der Mitte des 6. Jahrhunderts legte sie nahe¹: der Tatbestand auf den britischen Inseln fordert sie geradewegs heraus: hat nicht dabei der Osten auf den Westen eingewirkt? hat nicht insbesondere Britannien einen unmittelbaren Einfluß von dorthier erfahren?

Die heutigen Keltisten sind nach dem Vorgang von HADDAN-STUBBS einer Bejahung dieser Frage wenig geneigt². Auch unser verewigtes Mitglied ZIMMER³ hat fast leidenschaftlich gegen eine derartige Annahme gekämpft. KUNO MEYER war, wie ich aus Unterhaltungen mit ihm weiß, darüber anderer Meinung. Hätte ich doch diese ganze Frage mit ihm noch durchsprechen können!

Ich habe die Nachricht bei Tertullian⁴, daß schon zu seiner Zeit das Christentum »die den Römern unzugänglichen Gebiete Britanniens« erreicht habe, immer für gut gehalten. Britannien war, wenn man den Seeweg mit in Betracht zieht⁵, von den Ursprungsländern des Christentums nicht weiter entfernt als etwa Germanien, und Tertullian, der die kriegerischen Vorgänge immer mit besonderer Aufmerksamkeit verfolgte, konnte sehr wohl von Britannien etwas wissen, wo seit etwa 208 Septimius Severus, dazu noch sein Landsmann, persönlich zu Felde lag. Tertullians Nachricht wird aber noch durch eine unzweideutige Tatsache bestätigt. Hr. ED. SCHWARTZ hat in seinem grundlegenden Werk »Christliche und jüdische Ostertafeln« die Merkwürdigkeit scharf ins Licht gesetzt, daß der altbritische Kalender auch die XIV lunae selbst als ein giltiges Osterdatum anerkennt⁶. Das ist sonst nur in Kleinasien und auch da bloß bis zum Osterstreit der Fall gewesen. Selbst wenn wir Tertullians Zeugnis nicht besäßen, müßte man daraus den Schluß ziehen, daß Britannien sein Christentum schon um 200, und zwar unmittelbar vom Osten her, vermutlich von Kleinasien aus erhalten hat⁷. Der

¹ Ich hebe aus dem uns beschäftigenden Stoff — die Liturgie liefert selbstverständlich reichere Belege — nur ein paar Tatsachen hervor, die diese Vermutung unterstützen. In Toledo X (656) wird unter ausdrücklicher Berufung auf den anderwärts bestehenden Brauch — gemeint ist aber vornehmlich der Osten — das Marienfest in den Dezember verlegt, can. 1; I 298 BRUNS ut ante octavum diem, quo natus est dominus, genitricis quoque eius dies habeatur celeberrimus et praeclarus ... in multis namque ecclesiis a nobis et spatio remotis et terris hic mos agnoscitur retineri. — Auf der zweiten Synode in Sevilla (619) c. 12; II 74 BRUNS tritt ein richtiger monophysitischer Bischof, natione Syrus, auf und wird dort widerlegt. — Endlich kommt auch in Betracht, daß das Sabbatfasten in der Quadragesima hier immer erst vorgeschrieben werden muß, AGDE (506) c. 12, II 149, BRUNS und ORLEANS IV (541) c. 2, II 202.

² Vgl. HUGH WILLIAMS, Christianity in early Britain, Oxford 1912, S. 79 und 95, GOUGAUD, Les chrétientés celtiques, Paris 1911, S. 247. — Anders steht WARREN, The liturgy and ritual of the Celtic church, Oxford 1881, S. 46 ff.

³ Wenn ich hier von ZIMMER abweichen muß, so möchte ich doch nicht unterlassen auszusprechen, daß mir seine Kritik an Tirschans vita Patricii in einem wesentlichen Punkt durchaus begründet erscheint. Eine Romreise, bei der der Betreffende womöglich durch den Papst selbst die Weihe erhält, gehört so sehr zum Stil des irischen Heiligenlebens, daß dieser Zug bei Patrick in keiner Weise als beglaubigt gelten darf.

⁴ Adv. Jud. 7 (an Christus glauben schon) ... Hispaniarum omnes termini et Galliarum diversae nationes et Britannorum inaccessa Romanis loca, Christo vero subdita. — Ich erinnere nur daran, daß Tertullians Nachricht ein Menschenalter später durch Origenes an mehr als einer Stelle bestätigt wird.

⁵ Lehrreich dafür ist auch die Geschichte von dem alexandrinischen Reeder, der in der Zeit Johannes des Barmherzigen mit seinem Getreideschiff ἐπὶ τὰς νήκους τῆς βρετανίας verschlagen wird (vgl. Leontios von Neapolis Leben des hl. Johannes des Barmherzigen, hrsg. v. GEZZER c. 10; S. 19, 8 ff. und S. 105, 17 ff.). Wenn noch zu Anfang des 7. Jahrhunderts alexandrinische Getreideschiffe durch die Straße von Gibraltar gefahren sind, so wird man doch auch im 2. Jahrhundert einen unmittelbaren Verkehr nicht für unmöglich erklären dürfen.

⁶ Abh. Gött. Ges. N. F. VIII 6. 1905. S. 103; vgl. Zeitschr. f. neutest. Wiss. 1906. S. 21 f.

⁷ ED. SCHWARTZ drückt sich eher etwas zu vorsichtig aus, wenn er (Christl. u. Jüd. Ostertafeln S. 103) schreibt: »So viel läßt sich also sagen: Das Christentum ist nicht über Rom oder von Rom abhängige kirchliche Gebiete zu den britischen Inseln gekommen, und es muß schon im 3. Jahrhundert dorthin gelangt sein,

Anspruch, den die Briten noch bei der Zusammenkunft in Strenaeshale erhoben, daß sie auf »johanneischer« Überlieferung fußen¹, war demnach nicht nur ein grundloses Gerede.

Der unmittelbare Verkehr mit dem Osten muß aber auch in den folgenden Jahrhunderten angedauert haben. Und seine Wirkung ging tiefer als sonst irgendwo im Abendland. Ich hebe nur zwei besonders eindrucksvolle Tatsachen hervor. Einmal die Eigenart und die Stellung des altbritischen Mönchtums. Bei all der grenzenlosen Abenteuerlichkeit, die dem altbritischen Heiligenleben eigen ist, wird dort doch immer ein ernsthafterer Zug als für den Heiligen wesentlich unterstrichen, der sonst nur im Osten ebenso wichtig genommen wird: daß der Mönch der Herzenskündiger ist, der auch die geheimsten Gedanken des andern errät². Damit hängt es zusammen, daß der Mönch hier ebenso wie im Osten als der berufene *pater confessionis* oder als der Seelenfreund — beides sind in der altbritischen Legende stehende Titel für ihn — erscheint. Deshalb und dank dem Einfluß, den das Mönchtum bei der Christianisierung des Landes übte, ist in Iroschottland zuerst innerhalb des Abendlands die Beichte nach orientalmönchischem Muster Volkssitte geworden. Auch die Bußbücher, die seit Finnian geschrieben werden, schließen sich an die im Osten üblichen *ἐπιτίμια* an. Erst von Britannien aus dringt die Beichte dann auch auf das Festland hinüber³.

Der zweite Punkt, an dem der Einfluß des Ostens spürbar wird, betrifft die Liturgie. Berührungen zwischen dem Stowe Missale und der griechischen Liturgie sind schon lange nachgewiesen. Aber es handelt sich dabei nicht nur um Beziehungen, die innerhalb der Bücherwelt spielten. Lehrreich dafür ist eine Geschichte in der Legende des hl. Brendan. Dort wird erzählt, wie Gildas den Gefeierten einmal aufforderte, für ihn die Messe zu halten. Scheinbar, um ihn zu ehren, in Wahrheit, um seine Heiligkeit auf die Probe zu stellen: denn heimlich hatte er ihm ein griechisches Meßbuch auf-

vielleicht direkt aus dem Orient.« — Ich möchte noch hinzufügen, daß gerade diese Tatsache auch die bei den Keltisten heute vorherrschende Anschauung widerlegt, als ob das Christentum auf dem Weg über Lyon nach Britannien gelangt wäre. Wäre es über Lyon gekommen, so müßte Britannien im Punkt der Osterberechnung anders stehen. Ich erinnere an die Tatsache, daß eben um diese Zeit der einflußreichste Mann in Lyon, Irenäus, nicht, wie man es von ihm seiner kleinasiatischen Herkunft wegen erwarten sollte, unbedingt für die Kleinasiaten eintrat, sondern vielmehr den Vermittler spielte.

¹ Beda h. e. III 25: I 184 PLUMMER Tum Colmarus: Pascha, inquit, hoc quod agere soleo . . . ipsum est quod beatus evangelista Iohannes, discipulus specialiter domino dilectus, cum omnibus quibus praeerat ecclesiis celebrasse legitur, und nachher: in quo tanti apostoli qui super pectus domini recumbere dignus fuit exempla sectamur.

² Vgl. über diesen Zug im östlichen Mönchtum HOLL, Enthusiasmus und Bußgewalt S. 154 f.

ADAM hat in einer umsichtig und fein geführten Untersuchung (Die kirchliche Sündenvergebung nach dem hl. Augustin. 1917) den Nachweis erbringen wollen, daß bei Augustin bereits eine Anschauung über eine kirchlich geleitete Privatbuße vorliege, von der aus dann ein stetiger Fortschritt zur mittelalterlichen Beichte weiterführe. Über Augustin kann ich mich hier nicht mit ihm auseinandersetzen. Aber es liegt mir daran, nochmals — auch ADAM benutzt, wie das bei katholischen Gelehrten Sitte zu werden scheint, mein Buch über Enthusiasmus und Bußgewalt nur durch meinen Ausschreiber J. HÖRMANN; bei ihm ist das freilich etwas auffallend, weil er HUGO KOCHS Besprechung von HÖRMANNs Buch Byz. Zeitschr. B. 23, S. 247 ff. doch vermutlich gelesen hat, vgl. auch H. LIETZMANN, Th. L. Z. 1914, S. 677 — den Unterschied einzuprägen, der zwischen altkirchlicher Buße und Beichte besteht: die altkirchliche Buße erstreckt sich nur auf einen Teil der Gemeinde; denn sie ist eine Schande; es wird daher davor gewarnt, daß man sich in die Lage bringt, Sünden bekennen zu müssen. Die Beichte dagegen bezieht sich auf jedermann, sie wird empfohlen und schließlich als Gesetz auferlegt. Sobald man sich dies klarmacht, sieht man auch, daß Augustin sich noch diesseits der entscheidenden Wendung befindet. Es fällt ihm nicht ein, seine Privatbuße der ganzen Gemeinde zu empfehlen, geschweige aufzuerlegen. Dies konnte ihm nicht einfallen; denn die Voraussetzung für ein allgemeines Beichten ist: bereits tiefere Sündenbegriffe, daß das Mönchtum entwickelt (Kapitalsünde — Wurzelsünde). Aber selbst wo dieser Begriff aufgenommen war (Cassian), führt er keineswegs sofort zur Forderung einer Beichte der in der Welt Lebenden. Nur in Iroschottland waren die Verhältnisse so eigenartig gelagert, daß die im Kloster übliche Beichte auch ins Volk dringen konnte, und erst der Einfluß von dorthier bewirkte, daß man auch auf dem Festland anfing, an den Gedanken einer jedem Christen geziemenden Beichte, zuletzt sogar an den eines Beichtsakraments sich zu gewöhnen.

den Altar gelegt. Ein Gotteswunder bewirkt es dann, daß Brendan, der nicht einmal griechische Buchstaben lesen konnte, doch den Gottesdienst anstandslos zu vollziehen vermochte¹. Es ist mir unverständlich, wie man angesichts einer derartigen Erzählung behaupten mag, in der altbritischen Kirche hätte sich die Kenntnis des Griechischen auf ein paar Brocken beschränkt. Denn danach ist es doch sonnenklar, daß in Britannien gelegentlich ein ganzer Gottesdienst —, und zwar ein öffentlicher; denn die *vita* nennt dabei ausdrücklich das Volk — auf Griechisch gehalten wurde.

Die allgemeine Möglichkeit, daß die britische Kirche auch ihre Fastenordnung unmittelbar aus dem Osten bezogen hätte, läßt sich demnach nicht bestreiten. Der genauer erwogene Tatbestand macht diese Annahme zur Notwendigkeit. Nirgends sonst im Abendland haben wir drei vierzigtägige Fastenzeiten, zumal ein vierzigtägiges Fasten nach Pfingsten, getroffen. Es geht auch nicht an, zu unterstellen, daß die Briten von Gallien aus die Anregung empfangen und dann als strenge Faster, wie sie es immer gewesen sind, das dort Übliche noch höher gesteigert hätten. Denn die gallischen Synoden, an die man dabei denken müßte, die von Tours (567) und Macon (581), fallen erst in eine Zeit, wo der britische Brauch bereits als entwickelt bezeugt ist. Ebenso wenig läßt es sich durchführen, daß die Briten vollkommen selbständig auf ihre Fastenordnung gekommen wären. Dies wiederum verhindern die Namen. Die in der britischen Kirche üblichen Bezeichnungen: Jesusfasten, Eliasfasten, Mosesfasten, sind uns bereits im Osten begegnet². Es schlägt nichts, daß dabei Moses und Elias im Vergleich mit dem Osten vertauscht sind. Denn das Merkwürdige liegt in der Tatsache, daß man überhaupt eine bestimmte Fastenzeit — und jede der drei Fastenzeiten — nach einem bestimmten Vorbild benennt. So oft auch in der Kirche Jesus, Moses und Elias als Beispiele eines vierzigtägigen Fastens zusammengestellt worden sind, sowenig lag es doch nahe, die Fastenzeiten unter ihnen sozusagen aufzuteilen. Oder wenn dies so nahe lag, warum ist man sonst nirgends außer im Osten und in Britannien darauf verfallen? Wenn man nicht mit sehr sonderbaren Zufällen rechnen will, so wird man anerkennen müssen, daß hier eine Entlehnung stattgefunden hat.

Dieses Ergebnis gewährt nun dem früher von uns Erschlossenen die erwünschte Stütze. Es ist jetzt deutlich, daß man mit der Entstehung der drei vierzigtägigen Fastenzeiten sogar noch etwas höher, als dort angenommen, hinaufzugehen hat. Spätestens um 550 muß diese Ordnung im Osten fertig geworden sein. Ob zuerst in Antiochia oder, wie man lieber sagen möchte, in Jerusalem, ist nicht zu entscheiden.

Kehren wir nun zum Osten zurück, so ist dort seit der Eroberung der anderen Patriarchate durch die Araber die Führung auch in gottesdienstlichen Dingen auf Konstantinopel übergegangen.

Die Urkunden, die wir aus dieser Stadt zuerst wieder haben — leider sind sie nicht älter als der Anfang des 9. Jahrhunderts —, die *canones* des Patriarchen Nikephoros (806—815) und die Klosterregel seines Zeitgenossen Theodoros Studites zusamt dessen Predigten³, bestätigen zunächst, daß Konstantinopel damals wirklich drei vierzigtägige

¹ *Vita prima s. Brendani* c. 84: I 141 PLUMMER, *Vitae sanctorum Hiberniae* Tunc minister ecclesie ex precepto sancti Gilde dixit Brandano: »Sancte dei Brandane, offer corpus domini nostri J^e-su«. altare autem paratum fuit, habens librum grecis conscriptum literis. aperiens igitur Brandanus librum ait: »Literae tue, Christe, aperte sint nobis. credenti autem in te omnia possibilia sunt.« et statim aperte sunt littere ille grece, sicut essent latine. completa autem missa vocatus est Gildas cum populo, ut sacramentum sumerent.

² Vgl. S. 22 Anm. 6 und S. 23 Anm. 2.

³ Das im übrigen so wertvolle konstantinopolitanische Synaxar des 9. Jahrhunderts (DMITRIEWSKI, *Описание литургических рукописей*. Kiew 1895. T. I S. 1 ff.) ergibt nichts für unsere Frage.

Fastenzeiten als festen Brauch besaß: außer dem großen Fasten das Philippusfasten vor Weihnachten — der Name stellt es sicher, daß auch dieses Fasten nun vierzigtägig war — und das Apostelfasten¹.

Indes ist bei einer dieser Fastenzeiten eine wichtige Verschiebung vor sich gegangen. Das an dritter Stelle genannte heißt immer noch das Apostelfasten. Aber der Name hat nun einen andern Sinn erhalten. Jetzt ist er auf den Endpunkt der Fastenzeit, auf das Fest des 29. Juni bezogen. Das schloß eine Umgestaltung der ganzen Auffassung in sich. Früher war es eine Art Dankfasten; nunmehr sieht es nach vorwärts und ist gleich den andern Fasten eine Vorbereitungszeit geworden. Man darf es aber wohl als wahrscheinlich hinstellen, daß diese Neuerung, wie sie uns in Konstantinopel zuerst entgegentritt, so hier auch zuerst aufgekommen ist. Hat Konstantinopel das Fest des 29. Juni eingeführt und Jahrhunderte hindurch allein gefeiert, so versteht es sich hier am besten, daß man dem Pfingstfasten die andere Richtung gab. — Mit der Umdrehung der Bedeutung war aber noch etwas weiteres verbunden: eine gewisse Verkürzung der Fastenzeit. Solange von Pfingsten aus vierzig Tage lang gefastet wurde, lag der Endpunkt an einem unbestimmten Tag. War dieser jetzt auf den 29. Juni festgelegt, so richtete sich die Dauer des Fastens nach dem Einfallen des Osterfestes. Sie erreichte nur in seltenen Fällen die Summe von 40 Tagen. Trotzdem hat niemand daran gedacht, zum Ersatz dafür eine neue Fastenzeit, etwa ein Marienfasten einzuführen. Die κοίμησις wird als hohes Fest begangen, aber ihm eine Fastenzeit vor auszuschicken, sah man offenbar keinen Anlaß².

Angesichts dieser bestimmt ausgeprägten Ordnung ist man nun aufs äußerste überrascht, nur ein Jahrhundert später im selben Konstantinopel eine andere Dreiheit der Fastenzeiten zu finden. In dem τόμος τῆς ἐνώσεως von 920, der den sogenannten möchianischen Streit beendigte, sind anläßlich der Kirchenstrafen für die dreimal Verheirateten auch die Fastenzeiten genannt: sie fallen vor Weihnachten, vor Ostern und vor die κοίμησις der Maria³. Hier kommt also zum erstenmal das Marienfasten vor, und zwar an Stelle des alten Apostelfastens. Ich betone dabei: was der τόμος τῆς ἐνώσεως verkündigte, ist nicht im Winkel geschehen. Es handelt sich um eine Urkunde von allerhöchster kirchenrechtlicher Bedeutung. Was sie voraussetzt, ist ohne Frage der Brauch von Konstantinopel.

Wie ist diese Wendung zu verstehen? Man überlege sich, was sie bedeutet: das altehrwürdige Apostelfasten abgeschafft und durch ein neues ersetzt, das zwar kürzer dauert — denn es erstreckt sich nur über vierzehn Tage —, aber dafür in den höchst unerwünschten August verlegt war. Für eine Kirche, die so sehr auf die Unverbrüchlichkeit ihres Herkommens hielt, wie die griechische es immer und erst recht im damaligen Augenblick tat, ist dies ein unerhörtes Unternehmen.

Wieder ist eine Einwirkung, die von außen her erfolgte, die einzige Erklärung, die dafür zu finden ist.

¹ Canones des Nikephoros κεφ. κ (Rhallis-Potlis IV 428 f.) τῇ τῶν ἁγίων ἀποστόλων νηστεία καὶ τῇ τοῦ ἁγίου φιλιππου χρῆ τοὺς ἐν τῇ μονῇ καθήμενους μοναχοὺς τετράδος καὶ παρασκευῆς ἅπαε πρὸς ἐσπέραν σιτεῖσθαι· τοὺς δὲ ἐργαζομένους μετὰ τὴν ἑκτὴν γεγεῖσθαι ὥραν καὶ ἐσπέραν δεῖπνεῖν. — Theodoros ὑποτύψεις καταστάσεως τῆς μονῆς τῶν στουδαίου κεφ. ι Migne 99, 1708 B εἴτα ἐπέρχεται καὶ ἡ ἁγία τεσσαρακοστὴ τῶν ἁγίων ἀποστόλων und 1713 ff. die Vorschriften für die genauere Art des Fastens in den drei Fastenzeiten.

² Eine vierte Fastenzeit ist schon dadurch ausgeschlossen, daß Theodoros überall bestimmt von drei Fastenzeiten redet; vgl. dazu auch seine Predigt am κοίμησις-Fest (Migne 99, 720 ff.), wo mit nichts darauf angespielt ist, daß eine Fastenzeit voranging.

³ Rhallis-Potlis V 8 καὶ μετὰ τὸ τυχεῖν δὲ τῆς μεταλήψεως τῶν μυστηρίων τρις τοῦ ἐνιαυτοῦ μόνον ἀξιοῦσθεται τῆς μεταλήψεως (sc. ὁ τρίγamos), ἅπαε μὲν ἐν τῇ σωτηρίῳ τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ ἡμῶν ἀναστάσει, δεῦτερον δὲ ἐν τῇ κοίμησει τῆς ἀχράντου δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ τρίτον ἐν τῇ γενεῇ τοῦ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν, διὰ τὸ καὶ ἐν ταῦταῖς προηγεῖσθαι νηστείαν καὶ τὸ ἐκ ταύτης ὄφελος.

In das dazwischenliegende Jahrhundert fällt der große Kampf zwischen der abendländischen und der östlichen Kirche, der tatsächlich weniger ein dogmatischer Streit, als ein Ringen um das Missionsgebiet der Bulgaren gewesen ist. Innerhalb dieses Hin und Her hat Nikolaus I. einmal ein langes Schreiben an die Bulgaren gerichtet, in dem er ihnen eine Reihe kirchenrechtlicher Fragen beantwortet. Das Schriftstück ist höchst geschickt abgefaßt. Es sucht den Bulgaren, die ja ihr Christentum zunächst von Konstantinopel empfangen hatten, die neue römische Sitte dadurch mundgerecht zu machen, daß es sie nach Kräften an griechische Anschauungen und Empfindungen annähert. Dies offenbart sich auch an der Stelle, die von den Fasten handelt. Der Papst zählt da vier Fastenzeiten als von jeher in der römischen Kirche üblich auf: 1. vor Ostern, 2. nach Pfingsten, 3. vor Mariä Himmelfahrt, 4. vor Weihnachten¹. Man ist nun wohl verblüfft darüber, wieso der Papst behaupten kann, daß die römische Kirche gerade diese Fastenzeiten immer gehalten hätte und auch in der Gegenwart noch hielte. Denn in der Reihe der Quatemberfasten, auf die der Papst unverkennbar anspielt, steht doch an Stelle des Marienfastens vielmehr ein Fasten im September. Indes die Gelassenheit, mit der Nikolaus I. seine Behauptung aufstellt, ist nicht erstaunlicher, als wenn er wenige Jahre zuvor versichert hatte, daß die römische Kirche die pseudoisidorischen Dekretalen von altersher in ihren Archiven besäße². Und taktisch angesehen war, was der Papst gemacht hat, ein meisterhafter Zug. Mit der Vierzahl der Fastenzeiten war die griechische Kirche gewissermaßen noch übertrumpft; zugleich aber war durch die Umwandlung des Septemberfastens in ein Marienfasten die den Griechen ungewohnte und unverständliche Beziehung eines Fastens auf das bürgerliche Jahr beseitigt.

Einem kirchenpolitischen Schachzug des Papstes Nikolaus I. verdankt also das Marienfasten letztlich seinen Ursprung. Von da aus begreift sich nun die Änderung, die der τόμος τῆς ἐνώσεως voraussetzt. Man beantwortete griechischerseits den Vorstoß des Papstes, indem man das Fasten im August selbst aufnahm. Ein Fasten vor dem hohen Fest des κοίμησης konnte ja als etwas durchaus Annehmbares erscheinen. Und man trug in dieser Lage kein Bedenken, dafür das alte Apostelfasten zu streichen. Denn dies diente zugleich dazu, den römischen Ehrentag des 29. Juni um ein Stück herunterzudrücken. Es war die Umdrehung der Kirchenpolitik, die Konstantinopel im Jahr 496 bei der Übernahme dieses Festes befolgt hatte.

Indes auf die Dauer vermochte die Neuerung sich nicht zu behaupten. Das Apostelfasten war zu tief eingelebt, als daß es sich hätte beseitigen lassen. Vor allem war dies in den Klöstern der Fall. Wo die Regel von Studion galt — und sie drang eben damals mächtig in den Koinobien vor —, da waren die Mönche teils durch das Herkommen ihres Klosters, teils auch durch förmlichen Stiftebrief gebunden, die drei alten Fastenzeiten zu beobachten³. So stellte sich innerhalb der nächsten 150 Jahre (nach dem τόμος τῆς ἐνώσεως) überwiegend der frühere Zustand wieder her⁴. Das Apostelfasten kommt von neuem auf, während das Marienfasten an Boden verliert.

¹ MIGNE 119, 981 A quadragesimali videlicet tempore, quod est ante pascha, ieiunio post pentecostem, ieiunio ante solemnitatem assumptionis sanctae dei genitricis et semper virginis dominae nostrae Mariae necnon ieiunio ante natalis domini nostri Jesu Christi festivitatem: quae ieiunia sancta Romana suscepit antiquitus et tenet ecclesia.

² Vgl. E. SECKEL, Art. Pseudoisidor RE³ XVI 290, 29 ff.

³ Vgl. die bei DMITRIEWSKI, Описание литургических рукописей т. I S. 224 ff. abgedruckten ΤΥΠΙΚΑ; dazu auch das Typikon der Kaiserin Irene κεφ. Μ; MIGNE 127, 1060 B.

⁴ Bestimmteres ergeben weder das von DELEHAYE herausgegebene konstantinopolitanische Synaxar, noch de ceremoniis aulae Byzantinae. Höchstens könnte man daraus, daß in Konstantinopel am 1. August das lebenspendende Holz zur Verehrung ausgestellt wurde und hieran bis zum 15. die Weihe der ganzen Stadt sich reihte (de cerem. II 8; MIGNE 112, 1005 ff.), auf eine Auszeichnung dieser Zeit schließen.

Dies ist die Lage, die eine unter dem Patriarchen Nikolaos Grammatikos (1084—1111) in Konstantinopel abgehaltene Synode voraussetzt¹. Sie beschäftigt sich mit der Frage — man beachte die Form, in der sie gestellt wird —, ob man verpflichtet sei, im August zu fasten. Die Antwort lautete: dies sei wohl früher üblich gewesen, aber in der Zwischenzeit sei das Fasten vom August wegverlegt worden, um das Zusammentreffen mit einem heidnischen² Fasten zu vermeiden. Immerhin gebe es auch jetzt noch viele, die das Augustfasten hielten³. — Die Synode trifft also ihrerseits keine Entscheidung; sie stellt nur die herrschende Sitte fest, ohne irgendwelchen Druck bezüglich des Marienfastens auszuüben.

Jedoch die Zurückhaltung, die man in Konstantinopel für angezeigt hielt, entsprach der in der übrigen Kirche herrschenden Stimmung nicht. Man spürt bei dieser Gelegenheit, daß das Eigenleben der andern Patriarchate selbst im Zeitalter der Kreuzzüge doch noch nicht völlig erloschen war. Schon in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts vernimmt man außerhalb Konstantinopels Stimmen, die für das Marienfasten, das heißt aber, da sie das Apostelfasten nicht preisgeben wollen, zugleich für ein viermaliges Fasten eintreten⁴. Am entschiedensten ist in der antiochenischen Diözese diese Forderung gestellt

¹ Bei dieser Gelegenheit bestätigt sich auch die von mir bereits Enthusiasmus und Bußgewalt S. 289 ff. begründete Vermutung, daß der Verfasser der unter dem Namen des Johannes Nesteutes laufenden Bußschriften nicht der konstantinopolitanische Patriarch aus dem Ende des 6. Jahrhunderts, sondern der durch die Lobrede des Kallistos bekannte Synkellos des oben genannten Patriarchen Nikolaos Grammatikos ist. Wie ich damals schon hervorhob, kennt der Verfasser des Bußbuchs drei Fastenzeiten: Philippus-, Apostel-, großes Fasten — also kein Marienfasten (Migne 88, 1916 A TAC ΔΕ ΔΥΟ ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΣΤΑΣ ΤΟΥ ΤΕ ΑΓΙΟΥ ΦΙΛΙΠΠΟΥ ΚΑΙ ΤΩΝ ΙΒ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ . . ., ΤΗΝ ΔΕ ΜΕΓΑΛΗΝ ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΣΤΗΝ). Danach bleibt — da er ja nicht für ein einzelnes Kloster, sondern für die ganze Kirche schreibt — nur die Wahl, ihn entweder in die Zeit etwa zwischen 600 und 870 oder im 11. Jahrhundert anzusetzen. Das erstere, vollends die Zuweisung der Schriften an den Patriarchen Johannes Nesteutes († 595), ist durch den entwickelten kirchlichen Brauch, den sie voraussetzen, ausgeschlossen: der Verfasser kennt den Unterschied von ΜΙΚΡΟΣΧΗΜΟΙ und ΜΑΚΡΟΣΧΗΜΟΙ auch schon bei Nonnen 1912 B, gebraucht stehend Ausdrücke wie ΤΕΤΡΑΔΟΠΑΡΑΣΚΕΥΗ und ΣΑΒΒΑΤΟΥΚΥΡΙΑΚΗ und hat sogar bereits ein Wort wie ΠΑΠΑΔΙΤΗΣ 1909 B. Dagegen ist alles in der Ordnung, wenn der Verfasser Ende des 11. Jahrhunderts lebt und mit dem Synkellos Johannes Nesteutes derselbe Mann ist. Ich hebe noch einen kleinen Zug hervor. Der Verfasser des Bußbuchs verwendet die hl. Thekla als vorbildlich in ihrer Aufmerksamkeit auf das von Paulus verkündigte Gotteswort (1969 D ΖΗΤΕΙ ΠΑΥΛΟΝ ΩΣ Η ΘΕΚΛΑ, ἵνα ἀκούσῃς τὰ ὑπ' αὐτοῦ σοι λεγόμενα). Ganz ebenso verwertet sie Symeon, der neue Theologe; aber soviel ich sehe, kommt dies überhaupt nur bei Kleinasiaten vor. Auch das stimmt zu der vorgetragenen Gleichsetzung. Denn der Synkellos Johannes Nesteutes war geborener Kappadokier.

² Was für ein »heidnisches« Fasten damit gemeint ist, wird leider nicht angegeben. »Anastasius Sinaita« (vgl. S. 39 A. 5) deutet den Ausdruck dahin, daß es sich um ein armenisches, jakobitisches, nestorianisches oder auch um ein »israelitisches« Fasten handle. Über ein armenisches Fasten ließe sich vielleicht reden. Denn auch Grigor Ascharuni behauptet, daß das Fest der Verklärung in Armenien an Stelle eines Festes der Anahit, des Rosenfestes, getreten sei (CONEYBEARE, *Rituale Armenorum* S. 510). Aber wahrscheinlicher ist doch, daß es sich um ein »israelitisches« Fasten handelt.

³ RHALLIS-POTLIS IV 419 ἘΡΩΤΗΣΙΣ Γ' ΕΙ ΧΡΗ ΤΗΝ ΕΝ ΑΥΓΟΥΣΤΩ ΝΗΣΤΕΙΑΝ ΕΠΙΤΕΛΕΙΝ; ἈΠΟΚΡΙΣΙΣ ἦν ἡ ΝΗΣΤΕΙΑ ΠΡΟΤΕΡΟΝ ΕΝ Τῷ ΚΑΙΡῷ ΤΟΥΤῳ, ΜΕΤΕΤΕΘΗ ΔΕ ΔΙΑ Τὸ ΜΗ ΠΕΡΙΠΤΕΙΝ ΤΑΙΣ ΚΑΤΑ ΤὸΝ ΚΑΙΡὸν ΤΟΥΤΟΝ ΓΕΝΟΜΕΝΑΙΣ ἔΘΝΙΚΑΙΣ ΝΗΣΤΕΙΑΙΣ. ΠΛΗΝ ΚΑΙ ἘΤΙ ΠΟΛΛΟΙ ΤῶΝ ἈΝΘΡΩΠΩΝ ΤΑΥΤΗΝ ΤΗΝ ΝΗΣΤΕΙΑΝ ΝΗΣΤΕΥΟΥΣΙΝ.

⁴ In Betracht kommen hier Isaak Katholikos — oder Johannes von Nicäa, wenn er, wie dies Anastasius von Cäsarea behauptet, der Verfasser der betreffenden Schrift sein sollte — und Nikon von Raithu. (Für Nikon von Raithu scheint durch den von MONTEFALCON herausgegebenen Prolog, Migne 127, 513 C, die Zeit des Konstantinos Dukas gesichert. Daß Isaak Katholikos in dasselbe Jahrhundert gehört, darf man wohl aus der Gleichartigkeit ihrer Bekämpfung der Armenier schließen.) Beide vertreten ein vierfaches Fasten als apostolische Überlieferung: Isaak Katholikos Inv. c. Arm. I 14, 3; Migne 132, 1200 B, C (die Apostel und die Väter haben nur überliefert τὴν νηστείαν) τῆς μεγάλης τεσσαράκοστος καὶ τῆς ἑβδομάδος τοῦ πάθους τοῦ κυρίου καὶ τῆς τοῦ χριστοῦ γεννήσεως νηστείας καὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ τῆς θεοτόκου. Fast wörtlich stimmt damit Nikon überein Migne 127, 525 D Αὔται δὲ αἱ καθολικαὶ νηστείαι τῶν χριστιανῶν ἐκ τῶν θείων γραφῶν. δευτέρα καὶ τετράς καὶ παρασκευὴ ὅλου τοῦ ἐνιαυτοῦ παρεκτὸς εὐλόγου αἰτίας καὶ ἡ μεγὰρ τεσσαράκοστος καὶ ἡ ἑβδομάς τοῦ πάθους τοῦ κυρίου καὶ ἡ τῶν χριστογεννῶν τεσσαράκοστος καὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ ἡ τῆς ὑπερενδόξου θεοτόκου.

worden. Man beruft¹ sich nun auf den τόμος τῆς ἐνώσεως, um — gegen seinen wahren Sinn — aus ihm zu erweisen, daß auch das Marienfasten neben dem Apostelfasten durch die Überlieferung festgelegte Pflicht sei. Offenbar war in diesen Gebieten das Apostelfasten niemals abgekommen; andererseits aber hatte der τόμος τῆς ἐνώσεως, der auch außerhalb Konstantinopels alljährlich feierlich in der Kirche verlesen wurde², dem Marienfasten Eingang verschafft. Demgemäß geht bereits Anastasius von Cäsarea (Ende des 11. Jahrhunderts)³ vor. Er will aus dem τόμος τῆς ἐνώσεως herauslesen, daß die Synode von 920 das Marienfasten sogar für noch wichtiger als das Apostelfasten erklärt hätte⁴. Noch kühner behauptet Anastasius Sinaita⁵, es sei ursprünglich gemäß den Apostolischen Konstitutionen von Pfingsten an bis zum 15. August durchgefastet worden; daher hätte man damals bloß von drei Fastenzeiten geredet — man sieht auch daran, wie fest der Sprachgebrauch von den drei Fastenzeiten eingebürgert war —; nur mit Rücksicht auf die menschliche Schwäche sei dann die eine lange Fastenzeit nach Pfingsten in zwei zerlegt worden⁶. Immerhin ließ diese strengere Richtung insofern mit sich reden, als sie bezüglich der Ausdehnung und der Strenge des Fastens wenigstens bei den Laien Zugeständnisse machte.

Balsamon war es dann, der dieser Anschauung auch in Konstantinopel zum Durchbruch verhalf. Er weicht von seinen Vorgängern darin ab, daß er das Theotokosfasten noch einmal spaltet: in ein Fasten vor der Verklärung Christi (6. August) und ein darauffolgendes vor der Koimesis; so daß nun im ganzen tatsächlich fünf Fastenzeiten herauskommen. Dafür gibt er das andere nach, daß er bei den vier kleineren Fastenzeiten die strenge Pflicht für die Laien auf 7 Tage beschränkt⁷. Lehrreich ist indes die

¹ Das tut schon Nikon Migne 127, 525 D ὁμοίως καθὼς καὶ ὅπως ὁ λόγος ἀπέδειξε τὴν τῆς ὑπερ-
δόξου κοιμήσεως τῆς θεοτόκου νηστείαν εἰς τὸ συνοδικὸν ἐν τῷ ἐπιτιμῷ τῶν τριγὰμων ἀναφέρει ταύτην.

² Vgl. Nikon Migne 127, 529 D ἐκ τοῦ συνοδικοῦ ὅπερ καὶ ἐπὶ ἁμβωνος ἐν τῷ πατριαρχεῖῳ ἀναγινώσκεται.

³ Die Zeit des Anastasius von Cäsarea ist dadurch festgelegt, daß er Johannes von Antiochien (um 1100) als den gegenwärtigen Inhaber des Patriarchenstuhls nennt Migne 127, 524 D πρὸς δὲ καὶ ὁ νυνὶ πατριάρχης κύρις Ἰωάννης καὶ ἁγιώτατος πᾶσι παρέδωκε ταύτην ἐγγράφως ἔχων τὰς μαρτυρίας. Andererseits scheint er die konstantinopolitanische Synode unter Nikolaos Grammatikos noch nicht zu kennen.

⁴ Migne 127, 521 A ἰδοὺ ὡς ἀναγκαϊότεραν προτιμᾷ ταύτην (das Marienfasten) παρὰ τῶν ἁγίων ἀποστόλων τὴν νηστείαν.

⁵ Die vielumstrittene Schrift de sanctis tribus quadragesimis läßt sich zeitlich innerhalb ganz sicherer Grenzen festlegen. Nach unten hin ergibt sich die Grenze daraus, daß Balsamon auf sie Bezug nimmt. Rhallis-Potlis IV 566 τινὲς μὲν τῶν εὐλαβεστέρων ἀνδρῶν ὧν εἰς ἐστὶν Ἀναστάσιος ἐκεῖνος ὁ σιναΐτης καλούμενος καὶ πατριάρχης γεγονὼς τῆς καθ' ἡμᾶς Θεουπόλεως μεγάλης ἐκκλησίας λέγουσι κτῆ. Nach oben hin folgt die Begrenzung daraus, daß Anastasius die konstantinopolitanische Synode unter Nikolaos Grammatikos bereits kennt. Er sagt, es sei eine Unterbrechung des langen Fastens nach Pfingsten angeordnet worden τὸ μὲν διὰ τὸ παρεμπιπτεῖν ταῖς ἐθνικαῖς νηστεῖαις ἦγοyn Ἀρμενίων, Ἰακωβιτῶν, Νεκτοριανῶν, ἐτι δὲ πολλῶν καὶ Ἰσραηλιτῶν· τὸ δὲ ὡς ἔμοιγε καταφαίνεται καὶ διὰ τὴν ὀλιγορίαν καὶ τὸ ἀπρόθυμον τῶν ἀνθρώπων Migne 89, 1397 B, C. Wenn man dies mit dem oben angeführten Beschluß (S. 38 Anm. 3) vergleicht, so sieht man, daß die hervorgehobenen Worte genau damit übereinstimmen. Als der Spätere gegenüber der Synode bekundet sich Anastasius Sinaita aber dadurch, daß er den unbestimmten Ausdruck ταῖς ἐθνικαῖς νηστεῖαις näher zu erläutern sich bemüht. Danach fällt die Schrift ins 12. Jahrhundert, aber — dies darf man aus der Art, wie Balsamon von Anastasius spricht, folgern — wohl eher in dessen erste, als in die zweite Hälfte.

⁶ Migne 89, 1397 B, C ἐνηστεύετο τοιγαροῦν ἡ τοιαύτη νηστεία μέχρι τῆς κοιμήσεως τῆς θεοτόκου, ὑπὸ δὲ τῶν ἁγίων πατέρων δι' οἰκονομίαν ἐξεκόπη . . . ἐτυπώθη δὲ ἄχρι τῆς εορτῆς τῶν ἁγίων ἀποστόλων νηστεύειν, εἰθ' οὕτως ἐπιαύειν· εἴτα ἀπ' ἀρχῆς αὐγοῦστον νηστεύειν ἄχρι τῆς κοιμήσεως τῆς θεοτόκου καὶ πάλιν διαλύειν.

⁷ Resp. ad interrog. Marci Rhallis-Potlis IV 488 Ἐρώτησις ΝΕ· Αἱ νηστεῖαι τῆς εορτῆς τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ τῆς Χριστοῦ γεννήσεως καὶ τῆς κοιμήσεως τῆς ἁγίας θεοτόκου καὶ τοῦ σωτῆρος ἀπαραίτητοί εἰσιν ἡ συγχωρηταί καὶ ἀδιάφοροι· Ἀπόκρισις . . . ἡμεῖς δὲ (Balsamon setzt damit seine Meinung ausdrücklich der Synode des Nikolaos Grammatikos entgegen) σκοπήσαντες περὶ τοῦτο ἀπολογοῦμεθα ὅτι ἐξ ἀνάγκης προηγοῦνται νηστεῖαι πρὸ τῶν τεσσάρων τούτων εορτῶν ἦγοyn πρὸ τῆς εορτῆς τῶν ἁγίων ἀποστόλων, τῆς γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ, τῆς μεταμορφώσεως τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ ἡμῶν καὶ τῆς κοιμήσεως τῆς ἁγίας θεοτόκου, πλὴν ἐπτα-
ἡμεροί· μία γὰρ τεσσαράκονθήμερος νηστεία ἐστίν, ἡ τοῦ ἁγίου καὶ μεγάλου Πάσχα. εἰ δὲ τις καὶ πλέον τῶν ἐπτα-
ἡμερῶν κατὰ τὴν εορτὴν τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ κατὰ τὴν εορτὴν τῆς γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ νηστεύει, ἡ ἐκόντι ἢ ἀπὸ κτητορικοῦ τυπικοῦ συνωθούμενος οὐ κατακινυνθῆσεται.

Art, wie Balsamon seinen Standpunkt begründet. Er ist gelehrt und ehrlich genug, um einzusehen, daß es für die von ihm befürworteten Fastenzeiten eine kirchliche Überlieferung nicht gibt. Weder aus den alten canones, noch auch aus den ΤΥΠΙΚΑ oder aus dem ΤΟΜΟΣ ΤΗΣ ΕΝΩΣΕΩΣ läßt sich die Vierzahl der Fastenzeiten ableiten. Aber sie ohne jeden Beweis als Forderung hinzustellen, dünkt Balsamon auch wieder eine Unmöglichkeit. So greift er auf das Alte Testament zurück und versucht die fünf mosaischen Feste: Passah-, Wochen-, Versöhnungs-, Laubhütten-, Posaunenfest als immer noch verbindliche Vorbilder für die christlichen Feste und Fastenzeiten zu deuten¹. Der Beweis war schwach, aber er genügte, weil die Stimmung in der Kirche solcher Vermehrung des Fastens entgegenkam. Trotz gewisser Schwankungen, die bis zum Untergang Konstantinopels sich bemerklich machten, ist das von Balsamon Vorgetragene kirchliches Gesetz geworden².

Ein paar Schlußbemerkungen seien mir noch verstattet. Man sieht mit Verwunderung, wie stark Rom beim Ausbau der griechischen Fastenordnung mitbeteiligt gewesen ist. Auf Rom geht nicht nur der 25. Dezember und der 29. Juni zurück; es hat auch durch sein Eingreifen unter Nikolaus I. die letzte entscheidende Wendung in der Entwicklung der Fastenzeiten herbeigeführt. Dagegen tritt auf der griechischen Seite ebenso auffällig Alexandria zurück; die Stadt, von der doch das Epiphanienfest ausgegangen war, mit dem ursprünglich auch das Apostel- und das Marienfest in Beziehung gestanden hatten. Es bestätigt sich dabei, was man auch sonst namentlich in der Geschichte des Mönchtums wahrnimmt, daß Alexandria schon etwa seit der Mitte des 4. Jahrhunderts seine schöpferische Kraft eingebüßt hat.

Achtet man auf die treibenden Kräfte, so ist man erstaunt, wie wenig das ausgesprochen Christliche hereinwirkt. Vom Dogma war kaum zu reden. Nur bei den Anfängen des 15. August zeigte sich sein Einfluß; aber gerade diesem Fest wird später ein ganz anderer Gedanke unterschoben. Um so mehr war zu reden von Kirchenpolitik, von der Bedeutung der Feste für die Erhöhung des Ansehens einer kirchlichen Metropole, für die Anknüpfung und den Abbruch der kirchlichen Gemeinschaft. Wie bei den Festen steht es aber auch bei der Fastenordnung. Was sich in ihr schließlich durchsetzt, ist im Grunde nicht ein christlicher, sondern ein aus den Mysterien stammender Gedanke: der Weg zur Aufnahme des Göttlichen führt über die Entsagung, und je größer das Mysterium, desto gründlicher muß auch die Bereitung des Menschen sein. Diesen Gedanken hat die griechische Kirche zuerst bei der Einführung des Osterfastens in großem Stile ausgeprägt, sie wiederholt ihn schrittweise auch bei den drei andern hohen Festen, und damit ist er der den Rhythmus des ganzen Kirchenjahrs bestimmende geworden. Und trotzdem darf man sagen, daß im Verborgenen ein christlicher Antrieb mitgewirkt hat: indem sie die Fastenzeiten vorausschickte, hat die griechische Kirche in ihrer Weise es auszudrücken versucht, daß die wahre christliche Freude auf dem Grunde des tiefsten Ernstes ruht.

¹ Ep. de ieiuniis RHALLIS-POTLIS IV 567 ff.

² Ich verweise nur darauf, daß Harmenopulos epit. can. sect. 2. tit. 6; Migne 150, 99 B wörtlich die S. 39 Anm. 7 ausgehobene Stelle aus den resp. ad interrog. Marci aufnimmt.

Gaylord
PAMPHLET BINDER
Syracuse, N. Y.
Stockton, Calif.

f
BV
80
H6

39094

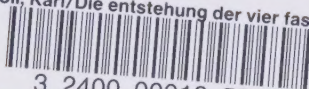
...Die entstehung der vier
fastenzeiten in der
Griechischen kirche /
K. Holl

f
BV
80
H6

39094

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU Library
BV80 .H6 SIZE 2
Holl, Karl/Die entstehung der vier faste G



3 2400 00013 5818

